Antonio

Gramsci

Cuadernos de la cárcel

3

Edición crítica del Instituto Gramsci

A cargo de Valentino Gerratana





Antonio
Gramsci

Cuadernos de la cárcel

Edición crítica del Instituto Gramsci
A cargo de Valentino Gerratana

Tomo 3

Cuadernos **6 (VIII) 1930-1932**
7 (VII) 1930-1931
8 (XXVIII) 1931-1932



Ediciones Era

Traducción de
Ana María Palos
Revisada por
José Luis González

Primera edición en italiano: 1975
Título original: *Quaderni del carcere*

Primera edición en español: 1984
ISBN: 968-411-074-X
ISBN: 968-411-076-6

Avena 102, 09810 México, D. F.
Impreso y hecho en México
Printed and Made in Mexico

ÍNDICE

TOMO 1

Cuadernos de la cárcel

Cuaderno 15 (II) 1933
<Miscelánea>

Cuaderno 16 (XXII) 1933-1934
Temas de cultura. 1º

Cuaderno 17 (IV) 1933-1935
<Miscelánea>

Cuaderno 18 (XXXII-IV bis) 1934
Nicolás Maquiavelo II

Cuaderno 19 (X) 1934-1935
<*Risorgimento* italiano>

TOMO 6

Cuaderno 20 (XXV) 1934-1935
Acción Católica / Católicos integrales / jesuitas / modernistas

Cuaderno 21 (XVII) 1934-1935
Problemas de la cultura nacional italiana. 1º Literatura popular

Cuaderno 22 (V) 1934
Americanismo y fordismo

Cuaderno 23 (VI) 1934
Crítica literaria

Cuaderno 24 (XXVII) 1934
Periodismo

Cuaderno 25 (XXIII) 1934
Al margen de la historia. Historia de los grupos sociales subalternos

Cuaderno 26 (XII) 1935
Temas de cultura. 2º

Cuaderno 27 (XI) 1935
Observaciones sobre el "folklore"

Cuaderno 6 (VIII)
1930-1932

<Misçelánea>

§ <1>. *Risorgimento. Sucesos de febrero de 1853 y los moderados milaneses.* 1
En el artículo sobre "Francesco Brioschi en el *Marzocco* del 6 de abril de 1930[1] (capítulo del libro *Rievocazioni dell'Ottocento*), Luca Beltrami recuerda que Brioschi fue acusado de haber firmado la declaración de devoción a Francisco José en febrero de 1953 (después del atentado de un zapatero vienés). Brioschi no firmó (si hay un Brioschi entre los firmantes, no se trataba del ilustre profesor de la Universidad de Pavía, futuro organizador del Politécnico). Beltrami anota: "y no dejó de definir acto de cortesanía aquél de los funcionarios del gobierno, 'invitados' a firmar la protesta contra el acto insano e incosciente de un zapatero vienés". Sin embargo, Beltrami olvida que la declaración fue firmada después de la represión de Milán y en vísperas de Belfiore.

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 139-40.

§ <2>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Giulio Bechi.* Muerto el 28 de agosto de 1917 en el frente (cfr. los periódicos de la época: de ello escribió Guido Biagi en el *Marzocco*; cfr. "Profili e caratteri" de Ermenegildo Pistelli, y Mario Puccioni, "Militarismo ed italianità negli scritti di Giulio Bechi", en el *Marzocco* del 13 de julio de 1930).[1] Según Puccioni: "la mentalidad de los parlamentarios sardos quiso ver en *Caccia grossa* sólo un ataque despiadado contra usos y personas y logró hacerle pasar un contratiempo —así decía Giulio con frase partenopea— de dos meses de arresto en la fortaleza de Belvedere". Bechi fue a Cerdeña con el 67o. de infantería. La cuestión de su actuación en la represión del bandidaje, conducida como una expedición colonial y de su libro, cuyo tono general es característico, ya desde el mismo título, es mucho más compleja de cuanto le parece a Puccioni, el cual trata de poner de relieve cómo Bechi protestó por el abandono en que se había dejado a Cerdeña y cómo exaltaba las virtudes nativas de los sardos.[2]

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 70-71.

§ <3>. *Nociones enciclopédicas. La nariz de Cleopatra.* Buscar el sentido exacto que daba Pascal a esta expresión suya que se hizo tan famosa (Pascal la menciona
en los *Pensées*) [1] y su vínculo con las opiniones | generales del escritor francés. (Ca- 1 bis
ducidad y frivolidad de la historia de los hombres, pesimismo jansenista, etcétera.)

Cfr. *Cuaderno 26* (XII), p. 3.

§ <4>. *Literatura popular.* Intentos literarios de las nuevas clases sociales. Ha sido traducido al francés un libro de Oscar Maria Graf, *Nous sommes prisonniers*. . ., ed. Gallimard, 1930, que parece ser interesante y significativo para las clases populares alemanas.[1]

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), p 71.

§ <5>. *Literatura popular. Novelas por entregas.* Confrontar Henry Jagot, *Vidocq*, Berger-Levrault editor, París 1930. *Vidocq* dio origen al Vautrin de Balzac y a Alejandro Dumas. (Se le encuentra también un poco en el Jean Valjean de V. Hugo y especialmente en Rocambole.) Vidocq fue condenado a ocho años por falsificación de moneda, debido a una imprudencia que cometió. Veinte evasiones, etcétera. En 1812 entra en la policía de Napoleón y durante quince años manda una escuadra de policías creada especialmente para él; se hace famoso por sus arrestos sensacionales. Es licenciado por Luis Felipe; funda una agencia privada de detectives, pero fracasa. Solamente podía actuar en la policía regular. Muerto en 1857. Dejó sus *Memorias* que no fueron escritas únicamente por él, y en las <que hay> muchas exageraciones y jactancias.[1]

Cfr. *Cuaderno 21* (XVII), p. 32.

§ <6>. *Risorgimento. Italia en el siglo XVIII.* La influencia francesa en Italia en la política, en la literatura, en la filosofía, en el arte, en las costumbres. Los Borbones reinan en Nápoles y en el ducado de Parma. Acerca de las influencias francesas en Parma hay que ver las publicaciones minuciosas de Henri Bédarida: *Parme dans la politique française au XVIIIe siècle*, París, Alcan [cfr. también: Giuseppe[a] Ortolani], *Italie [et France] au XVIIIe siècle. Mélanges de littérature et d'histoire publiés par l'Union intellectuelle franco-italienne*, París, Leroux) y otras dos anteriores.[1] En la política francesa, Italia, por su posición geográfica, está destinada a asumir la función de elemento de equilibrio ante la creciente potencia de Austria: por lo tanto Francia, desde Luis XIV hasta Luis XVI, tiende a ejercer una acción de predominio, anticipando la política de Napoleón III, anticipación que se trasluce en los repetidos proyectos o tentativas de federar a los Estados italianos en
2 servicio de | Francia. (Estos elementos de la política francesa deben ser atentamente analizados, para establecer la relación entre factores internacionales y factores nacionales en el desarrollo del Risorgimento.)

[a] En el manuscrito: "Tullio".

Cfr. *Cuaderno 19* (X), p. 140.

§ <7>. *Función cosmopolita de los intelectuales italianos. La burguesía medieval y su permanencia en la fase económico-corporativa.* Hay que establecer en qué consiste concretamente la independencia y la autonomía de un Estado y en qué consistía en el periodo posterior al año mil. Todavía hoy las alianzas con la hegemonía de una gran potencia hacen problemática la libertad de acción, pero especialmente la libertad de establecer una línea de conducta propia, para muchísimos Estados: este hecho debía manifestarse en forma mucho más marcada después del año mil, dada la función internacional del Imperio y del Papado y el monopolio de los ejércitos detentado por el Imperio.

§ <8>. *Risorgimento italiano. La república partenopea.* Cfr. Antonio Manes, *Un cardinale condottiere. Fabrizio Ruffo e la repubblica partenopea,* Aquila, Vecchioni, 1930.[1] Manes trata de rehabilitar al cardenal Ruffo (podría citarse el hecho en el parágrafo de 'Pasado y Presente' en el que se citan estas rehabilitaciones: Solaro della Margarita, etcétera y se habla del hecho de que algunos maestros "polemizan" con Settembrini y encuentran en él mucha "demagogia" contra el Borbón),[2] adjudicando la responsabilidad de las represiones y los perjurios al Borbón [y a Nelson]. Parece que Manes no sabe orientarse demasiado bien al establecer las divisiones políticas y sociales en el Napolitano; unas veces habla de división neta entre la nobleza y el clero por una parte y el pueblo por la otra, y otras veces esta división neta se diluye y se ven nobles y clero en ambas partes. Luego, dice además que Ruffo "adopta un carácter totalmente nacional, si es que puede emplearse esta palabra de corte demasiado moderno y contemporáneo" (¿entonces no eran nacionales los "patriotas" exterminados por las bandas de los sanfedistas?).

Sobre la separación de la nobleza y clero respecto del pueblo cfr. el libro de Rodolico sobre la Italia meridional y su artículo en el *Marzocco* n. 11 de 1926.[3]

Cfr. *Cuaderno 19* (X), pp. 140-41.

§ <9>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Lina Pietravalle.* De la reseña, debida
a Giulio Marzot, | de la novela *Le catene* (A. Mondadori, Milán, 1930, pp. 320, L. 2 bis
12) de Pietravalle:[1] "A quien le pregunta con qué sentimiento participa en la vida de los campesinos, Felicia responde: 'Los amo como a la tierra, pero no mezclaré la tierra con mi pan'. Hay pues la conciencia de una separación: se admite que también el campesino puede tener su dignidad humana, pero se le mantiene dentro de los límites de su condición social". Marzot escribió un ensayo sobre Giovanni Verga[2] y es un crítico ocasionalmente inteligente.

Habría que estudiar este punto: si el naturalismo francés no contenía ya en germen la posición ideológica que luego tuvo gran desarrollo en el naturalismo o realismo provincial italiano y especialmente en Verga: el pueblo campesino es visto con "alejamiento", como "naturaleza" extrínseca al escritor, como espectáculo natural, etcétera. Es la posición de *Yo y las bestias* de Hagenbeck.[3] En Italia el motivo "naturalista" se injertó en una posición ideológica preexistente, como se ve en *Los novios* de Manzoni, en donde existe el mismo "alejamiento" de los elementos populares, alejamiento apenas velado por una benévola sonrisa irónica y caricaturesca.

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 71-72.

§ <10>. *Pasado y presente.* En la *Critica* del 20 de noviembre de 1930, en una reseña de los *Feinde Bismarcks* de Otto Westphal, B. Croce escribe que "el motivo del éxito que tienen los libros" de Ludwig "y muchos otros similares nace de [. . .] un cierto debilitamiento y un aumento de la frivolidad mental, que la guerra ha producido en el mundo".[1] ¿Qué puede significar esta afirmación? Si la analizamos, no significa nada, absolutamente nada. Me parece que el fenómeno puede ser explicado de manera más realista: en la posguerra ha aflorado al mundo de la cultura y del interés por la historia un estrato social bastante importante, del cual los escritores tipo Ludwig son la expresión literaria. ¿El fenómeno Ludwig significa progreso o retroceso intelectual? Me parece que indica progreso,
3 con tal que el juicio sea interpretado exactamente: los | lectores actuales de la "basura histórica" (según la expresión de Croce) corresponden a aquellos elementos sociales que en el pasado leían las novelas históricas, que aprendían historia en las novelas de Dumas, de Hugo, etcétera. Por eso me parece que ha habido un "progreso". Para que se pueda hablar de debilitamiento mental y de aumento de la frivolidad sería preciso que hubiera desaparecido la historia de los historiadores, pero eso no ha sucedido: seguramente sucede lo contrario, esto es, que incluso la historia seria es hoy más leída, como lo demuestra, al menos en Italia, la multiplicación de las colecciones históricas (cfr. la colección Vallecchi y la de la *Nuova Italia,* por ejemplo). También los libros históricos de Croce son hoy más leídos de lo que lo hubieran sido antes de la guerra: hoy existe un mayor interés intelectual por la política y en consecuencia por la historia en los estratos pequeñoburgueses, que inmediatamente satisfacen sus exigencias con la "basura histórica". No obstante hay un hecho cierto: que en la organización de la cultura, la estatura relativa de los "historiadores serios" es disminuida por la entrada en el campo de los Ludwig y cía.: Croce manifiesta su sentimiento por este hecho, que representa una "crisis de autoridad" en la esfera de la ciencia y de la alta cultura. La

función de los grandes intelectuales, si permanece intacta, encuentra sin embargo un ambiente mucho más difícil para afirmarse y desarrollarse: el gran intelectual debe también él lanzarse a la vida práctica, convertirse en un organizador de los aspectos prácticos de la cultura, si quiere seguir dirigiendo; debe democratizarse, ser más actual: el hombre del Renacimiento ya no es posible en el mundo moderno, cuando en la historia participan activa y directamente masas humanas cada vez más ingentes.

En realidad el fenómeno Ludwig y la "basura histórica" no son novedades de la posguerra: estos fenómenos están contenidos en embrión en el periodismo, en el gran periódico popular: precursores de Ludwig y cía. son los articulistas de tercera página, los escritores de esbozos históricos, etcétera. El fenómeno, pues, es esencialmente político, práctico; pertenece
a aquella serie de movimientos prácticos que Croce englo|ba bajo el título 3 bis
general de "antihistoricismo", que, analizado desde este punto de vista, podría definirse: crítica de los movimientos prácticos que tienden a llegar a ser historia, que no han sido todavía coronados por el éxito, que son aún episodios aislados y por lo tanto "abstractos", irracionales, del movimiento histórico, del desarrollo general de la historia mundial. Se olvida a menudo (y cuando el crítico de la historia *in fieri* olvida esto, significa que él no es historiador, sino hombre político en acción) que en cada instante de la historia *in fieri* hay una lucha entre lo racional y lo irracional, entendiendo por irracional aquello que no triunfará en último análisis, que nunca llegará a ser historia efectiva, pero que en realidad es racional también porque está necesariamente ligado a lo racional, y es un momento imprescindible de aquél; que en la historia, si bien triunfa siempre lo general, también lo "particular" lucha por imponerse y en último análisis se impone también en cuanto que determina un cierto desarrollo de lo general y no otro. Pero en la historia moderna, "particular" no tiene ya el mismo significado que tenía en Maquiavelo y en Guicciardini, no indica ya el simple interés individual, porque en la historia moderna el "individuo" histórico-político no es el individuo "biológico" sino el grupo social. Sólo la lucha, con su éxito, y ni siquiera con su éxito inmediato, sino con el que se manifiesta en una victoria permanente, dirá qué es lo racional o irracional, qué es "digno" de vencer porque, a su modo, continúa y supera el pasado.

La posición práctica de Croce es un elemento para el análisis y la crítica de su posición filosófica: es incluso el elemento fundamental. En Croce filosofía e "ideología" finalmente se identifican, incluso la filosofía demuestra no ser más que un "instrumento práctico" de organización y de acción: de organización de un partido, incluso de una internacional de partidos, y de una línea de acción práctica. El discurso de Croce en el
congreso de filosofía de Oxford[2] es en realidad un | manifiesto político, 4
de una unión internacional de los grandes intelectuales de todas las nacio-

nes, especialmente de Europa; y no puede negarse que éste pueda llegar a ser un partido importante que puede tener una función nada desdeñable. Podría decirse ya, así a grandes rasgos, que ya hoy se verifica en el mundo moderno un fenómeno similar al del alejamiento entre lo "espiritual" y lo "temporal" en la Edad Media: fenómeno mucho más complejo que el de entonces, en cuanto que la vida moderna se ha vuelto más compleja. Los agrupamientos sociales regresivos y conservadores se reducen cada vez más a su fase inicial económica-corporativa, mientras que los agrupamientos progresistas e innovadores se encuentran todavía en la fase inicial igualmente económica-corporativa; los intelectuales tradicionales, apartándose del agrupamiento social al que hasta ahora habían dado la forma más alta y amplia y por lo tanto la conciencia más vasta y perfecta del Estado moderno, en realidad ejecutan un acto de incalculable alcance histórico: señalan y sancionan la crisis estatal en su forma decisiva. Pero estos intelectuales no tienen ni la organización eclesiástica, ni nada que se le parezca y es ahí donde la crisis moderna se agrava en comparación con la crisis medieval que se desarrolló durante muchos siglos, hasta la Revolución Francesa, cuando la agrupación social que después del año mil fue la fuerza motriz económica de Europa, pudo presentarse como "Estado" integral, con todas las fuerzas intelectuales y morales necesarias y suficientes para organizar una sociedad completa y perfecta. Hoy lo "espiritual" que se aparta de lo "temporal" y se distingue como autónomo, es algo inorgánico, descentrado, un polvillo inestable de grandes personalidades culturales "sin Papa" y sin territorio. Este [proceso de] desintegración del Estado moderno es, por lo tanto, mucho más catastrófico que el [proceso histórico] medieval que era desintegrativo e integrativo al mismo tiempo, dado el especial agrupamiento que era el motor del proceso histórico mismo y dado el tipo de Estado que existió después del año mil en Europa,
4 bis que no conocía la centralización moderna y se podía llamar más | "federativo de clases dominantes" que Estado de una sola clase dominante.

Hay que ver en qué medida el "actualismo" de Gentile corresponde a la fase estatal positiva, a la que, por el contrario, se opone Croce. La "unidad en el acto" da la posibilidad a Gentile de reconocer como "historia" lo que para Croce es antihistoria. Para Gentile la historia es toda historia del Estado; para Croce es por el contrario "ético-política", o sea que Croce quiere mantener una distinción entre sociedad civil y sociedad política, entre hegemonía y dictadura; los grandes intelectuales ejercen la hegemonía, que presupone una cierta colaboración, o sea un consenso activo y voluntario (libre), o sea un régimen liberal-democrático. Gentile entiende la fase corporativa [—económica] como fase ética en el acto histórico: hegemonía y dictadura son indistinguibles, la fuerza es consenso sin más: no se puede distinguir la sociedad política de la sociedad civil: existe sólo el Estado y naturalmente el Estado-gobierno, etcétera.

La misma posición contrastante que, en la esfera filosófica, tiene lugar entre Croce y Gentile, se verifica en el campo de la economía política entre Einaudi y los discípulos de Gentile (cfr. la polémica Einaudi-Benini-Spirito en *Nuovi Studi* de 1930);[3] el concepto de ciudadano-funcionario del Estado [propio] de Spirito proviene directamente de la ausencia de división entre sociedad política y sociedad civil, entre hegemonía política y gobierno político-estatal, en realidad, pues, de la antihistoricidad o ahistoricidad de la concepción del Estado que está implícita en la concepción de Spirito, no obstante sus perentorias afirmaciones y sus griterías polémicas. Spirito no quiere reconocer que por el hecho de que toda forma de propiedad está ligada al Estado, incluso para los economistas clásicos el Estado interviene en todo momento en la vida económica, que es un tejido continuo de cambios de propiedad. La concepción de Spirito, concretamente, representa un regreso al puro economismo, que él reprocha a sus contradictores.

Es interesante observar que en esta concepción se halla contenido el "americanismo", | porque América no ha superado todavía la fase eco- 5
nómica-corporativa, atravesada por los europeos en la Edad Media, es decir, todavía no ha creado una concepción del mundo y un grupo de grandes intelectuales que guíen al pueblo en el ámbito de la sociedad civil: en este sentido es verdad que América está bajo la influencia de Europa, de la historia europea. (Esta cuestión de la forma [—fase] estatal de los Estados Unidos es muy compleja, pero el núcleo de la cuestión me parece que es exactamente éste.)

§ <11>. *Nociones enciclopédicas.* Libertad-disciplina. El concepto de libertad debería ir acompañado por el de responsabilidad que genera la disciplina y no inmediatamente la disciplina, que en este caso se entiende impuesta desde afuera, como limitación coactiva de la libertad. Responsabilidad contra arbitrio individual: solamente es libertad la que es "responsable" o sea "universal", en cuanto que se plantea como aspecto individual de una "libertad" colectiva o de grupo, como expresión individual de una ley.

§ <12>. *Estado y sociedad regulada.* En las nuevas tendencias "jurídicas" representadas especialmente por *Nuovi Studi* de Volpicelli y de Spirito debe señalarse, como punto de partida crítico, la confusión entre el concepto de Estado-clase y el concepto de sociedad regulada. Esta confusión es especialmente notable en el informe "La libertà economica" presentado por Spirito en la XIX Reunión de la Sociedad para el Progreso de las Ciencias celebrada en Bolzano en septiembre de 1930 y reproducido

en *Nuovi Studi* de septiembre-octubre de 1930.[1] Desde el momento en que existe el Estado-clase no puede existir la sociedad regulada, a no ser como metáfora, o sea sólo en el sentido de que también el Estado-clase es una sociedad regulada. Los utópicos, en cuanto que expresaban una crítica de la sociedad existente en su época, comprendían perfectamente bien que el Estado-clase no podía ser la sociedad regulada, tanto así que en los tipos de sociedades representadas por las diversas utopías, se introduce la igualdad económica como base necesaria de la reforma proyectada:
5 bis ahora bien, en esto los útópicos no eran utópicos, sino científicos concretos de la política y críticos congruentes. El ca|rácter utópico de algunos de ellos se debía al hecho de que pensaban que fuese posible introducir la igualdad económica con leyes arbitrarias, con un acto de voluntad, etcétera. Sin embargo, sigue siendo exacto el concepto, que se encuentra también en otros escritores de política (incluso de derecha, o sea en los críticos de la democracia, en cuanto que ésta sirve de modelo suizo o danés para considerar el sistema razonable en todos los países) que no puede existir igualdad política completa y perfecta sin igualdad económica: en los escritores del siglo XV este concepto se encuentra, por ejemplo, en Ludovico Zuccolo y en su libro *Il Belluzzi*,[2] y creo que también en Maquiavelo. Maurras opina que en Suiza es posible esa cierta forma de democracia, precisamente porque hay una cierta mediocridad de las fortunas económicas,[3] etcétera.

La confusión de Estado-clase y Sociedad regulada es propia de las clases medias y de los pequeños intelectuales, que estarían felices con cualquier regularización que impidiese las luchas agudas y las catástrofes: es una concepción típicamente reaccionaria y regresiva.

§ <13>. *Las comunas medievales como fase económica-corporativa del desarrollo moderno.* El libro de Bernardino Barbadoro *Le Finanze della repubblica fiorentina,* Olschki, Florencia, 1929, L. 100. En la crítica del libro de Barbadoro publicada en *Pègaso* de julio de 1930, Antonio Panella recuerda el intento (incompleto y defectuoso) hecho por Giovanni Canestrini de publicar una serie de libros sobre la ciencia y el arte de Estado basándose en las actas oficiales de la República de Florencia y de los Médicis (en 1862 apareció el primero y único volumen de la serie prometida). Las finanzas de la comuna genovesa fueron tratadas por Sieveking, las de Venecia por Besta, por Cessi, por Luzzatto.

Barbadoro trata ahora de las finanzas florentinas, llega cronológicamente hasta la institución del Monte después de la Señoría del Duque de Atenas, y para el estudio abarca el impuesto directo y la deuda pública, o sea
6 las bases esenciales de la estructura | económica de la Comuna (parece que Barbadoro completa su tratado, ocupándose de los impuestos indirectos).

Primera forma de tributación, "el fogaje": ésta se resiente aún de los sistemas tributarios feudales y representa el signo tangible de la afirmación de autonomía de la Comuna, la cual ocupa el lugar de los derechos del Imperio: forma más evolucionada: el "avalúo", basado en la evaluación global de la capacidad contributiva del ciudadano.

Sobre el sistema del impuesto directo como principal recurso de entrada reacciona el interés de la clase dominante que, como detentadora de la riqueza, tiende a arrojar las cargas fiscales sobre la masa de la población con los impuestos sobre el consumo; comienza entonces la primera forma de deuda pública, con los préstamos o anticipos que las capas pudientes hacen para las necesidades del erario, asegurándose el reembolso a través de las gabelas. La lucha política se caracteriza por la oscilación entre el "avalúo" y el impuesto sobre el consumo: cuando la Comuna cae bajo un señorío extranjero (duque de Calabria y duque de Atenas) aparece el "avalúo", mientras que, por el contrario, en ciertos momentos se llega a repudiar el avalúo en las ciudades (como en 1315). El régimen señorial, colocándose por encima de los intereses de las clases sociales (así dice Panella: pero realmente "representando un cierto equilibrio de las clases sociales, por el que el pueblo conseguía limitar el exceso de poder de las clases ricas") puede seguir un principio de justicia retributiva y mejorar incluso el sistema del impuesto directo, hasta 1427, en los albores del principado de los Médicis y la decadencia de la oligarquía, cuando fue instituido el Catastro.[1]

Este libro de Barbadoro es indispensable para ver cómo la burguesía comunal no logró superar la fase económica-corporativa, o sea crear un Estado "con el consenso de los gobernados" y capaz de desarrollo. El desarrollo estatal podía producirse sólo como principado, no como república comunal.

También es interesante este libro para estudiar la importancia política de la deuda pública, que se desarrolló por las guerras de expansión, o sea para asegurar a la burguesía un mercado | más amplio y la libertad 6 bis
de tránsito. (Habría que confrontar esto con lo que dice Marx en *El Capital* a propósito de la función y de la importancia de la deuda pública.)[2] También las consecuencias de la deuda pública son interesantes: la clase pudiente que había creído encontrar en los préstamos un medio para revertir sobre la masa de los ciudadanos la mayor parte de las cargas fiscales, se encontró castigada por la insolvencia de la Comuna que, coincidiendo con la crisis económica, contribuyó a agudizar el mal y a alimentar la descomposición del país. Esta situación condujo a la consolidación de la deuda y a hacerla irredimible (renta perpetua [y reducción de la tasa de interés]) con la institución del Monte después de la expulsión del Duque de Atenas y el ascenso al poder del pueblo "bajo".

§ <14>. *Función internacional de los intelectuales italianos. Monseñor Della Casa.* En el capítulo de su estudio [sobre] "La lírica del Cinquecento", publicado en la *Crítica* de noviembre de 1930,[1] B. Croce escribe acerca del *Galateo*: "...no tiene nada de académico ni pesado y es una serie de gustosas advertencias sobre el modo adecuado de comportarse en sociedad y es uno de aquellos libros iniciadores que la Italia del siglo XVI dio al mundo moderno" (p. 410). ¿Es exacto decir que es un libro "iniciador" dado al "mundo moderno"? ¿Quién es más "iniciador" para el "mundo moderno", Casa y Castiglione o Leon Battista Alberti? ¿Quién se ocupaba de las relaciones entre cortesanos o quién daba consejos para la construcción del tipo del burgués en la sociedad civil? Sin embargo, hay que tomar en cuenta a Casa en esta investigación y ciertamente es justo no considerarlo sólo "académico y pesado" (¿pero en este juicio del "mundo moderno" no está implícito un "alejamiento" —y no una relación de iniciación— entre Casa y el mundo moderno?).

Casa escribió otras obritas políticas, las oraciones y además un tratadito en latín, *De officiis inter potentiores et tenuiores amicos*, "en torno
7 a la relación existente entre amigos poderosos e inferiores, entre aque]llos que, apretados por la necesidad de vivir y prosperar, se dan a servir como cortesanos y aquellos que los emplean; relación que él juzga, como lo es, de carácter utilitario y no pretende convertirla en vínculo regulado por una ley de justicia, pero que se propone hacer aceptar a ambas partes la introducción de alguna luz de bondad, al explicar a unos y otros la realidad de sus respectivas posiciones y el tacto que éstas requieren".[2]

§ <15>. *Nociones enciclopédicas.* "A menudo lo que la gente llama inteligencia no es más que la facultad de entender las verdades secundarias en perjuicio de las verdades fundamentales." "Lo que principalmente puede hacernos desesperar de los hombres es la frivolidad." (Dos aforismos de Ugo Bernasconi en el *Pègaso* de agosto de 1930: "Palabras a las buenas gentes".)[1]

Esta inteligencia es llamada también "talento" genéricamente y es [obvia en] esa forma de polémica superficial, dictada por la vanidad de parecer independientes y de no aceptar la autoridad de nadie, con la que se trata de contraponer, como objeciones a una verdad fundamental, toda una serie de verdades parciales y secundarias.

La "frivolidad" se ve a menudo en la necedad solemne: incluso se llama "frivolidad" en ciertos intelectuales y en las mujeres aquello que en política, por ejemplo, es precisamente la necedad y el provincianismo mezquino.

§ <16>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. La cultura nacional italiana.* En

la "Lettera a Umberto Fracchia sulla critica" de Ugo Ojetti (*Pègaso*, agosto de
1930) [1] hay dos observaciones notables: 1] Recuerda Ojetti que Thibaudet divide
la crítica en tres clases: la de los críticos de profesión, la de los propios autores,
y la "des honnêtes gens", o sea el público, que al final es la verdadera Bolsa de
valores literarios, en vista de que en Francia existe un público amplio y atento a
seguir todas las vicisitudes de la literatura. En Italia falta precisamente la crítica
del público, "falta el convencimiento o, si se quiere, la ilusión de que éstos (los
escritores) realizan una obra de importancia nacional, | incluso, los mejores, histó- 7 bis
rica, porque, como él (Fracchia) dice, 'cada año y cada día que pasa tiene igual-
mente su literatura, y así ha sido siempre, y así será siempre, y es absurdo esperar
o pronosticar o invocar para mañana lo que es hoy. Cada siglo, cada porción de
siglo, ha exaltado siempre sus propias obras; en todo caso ha llegado al grado de
exagerar la importancia, la grandeza, el valor y la duración'. Correcto, pero no en
Italia, etcétera". (Fracchia escribió un artículo después de un discurso de Gioachino
Volpe en una sesión de la Academia en la que se distribuyeron premios: Volpe
había dicho: "No se ven despuntar grandes obras pictóricas, grandes obras histó-
ricas, grandes novelas. Pero quien observa atentamente ve en la actual literatura
fuerzas latentes, intentos de ascensión, alguna buena y prometedora realización".
De este discurso de Volpe daré las indicaciones precisas en otra nota más adelante.) [2]

2] La otra observación notable de Ojetti es ésta: "La escasa popularidad de nuestra pasada literatura, o sea de nuestros clásicos. Es cierto: en la crítica inglesa y francesa se leen a menudo comparaciones entre los autores vivos y los clásicos, etcétera, etcétera". Esta observación es fundamental para un juicio histórico sobre la actual cultura italiana; el pasado no sigue vivo en el presente, no es un elemento esencial del presente, o sea en la historia de la cultura nacional no hay continuidad ni unidad. La afirmación de esta continuidad y unidad es una afirmación retórica o tiene un valor de propaganda, es un acto práctico, en cuanto se la quiere crear artificialmente, pero no es una realidad activa. El pasado, incluida la literatura, es visto como elemento de cultura escolástica, no como elemento de vida: lo cual significa que el sentimiento nacional es reciente, y que además quiere decir que está en vías de formación, en cuanto que la literatura en Italia no ha sido nunca un hecho nacional, sino de carácter "cosmopolita".

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 72-73.

§ <17>. *Literatura popular. La novela policiaca.* Cfr. Aldo Sorani "Conan Doyle
e la | fortuna del romanzo poliziesco" en *Pègaso* de agosto de 1930.[1] Muy intere- 8
sante para este género de literatura y para las diversas especificaciones que la misma
ha tenido. Hablando de Chesterton y de su detective el padre Brown, Sorani no toma
en cuenta, sin embargo, la atmósfera un poco caricaturesca de las novelas de Ches-
terton, que me parece esencial y que es incluso el elemento artístico que ennoblece
a la novela policiaca de Chesterton cuando, no siempre, la expresión resulta per-

fecta. En su artículo, Sorani se refiere a los diversos intentos, especialmente anglosajones y de mayor valor, realizados para perfeccionar técnicamente la novela policiaca. El arquetipo es Sherlock Holmes en sus dos [fundamentales] características: de científico-detective y de psicólogo. Los novelistas perfeccionan una u otra de estas características o ambas al mismo tiempo. Chesterton insistió en la psicología, en el juego de inducciones y deducciones con el padre Brown (que se convierte en héroe de una literatura "apologética" del catolicismo romano contra el "cientificismo" protestante de Conan Doyle, otro elemento cultural que Sorani no menciona), pero parece que exageró aún más esta tendencia con el tipo del poeta-detective Gabriel Gale.[2]

Sorani esboza un cuadro del inaudito éxito de la novela policiaca en todos los órdenes de la sociedad y trata de averiguar la causa: sería una manifestación de repudio contra el mecanicismo y la estandarización de la vida moderna, un modo de evadirse de la mediocridad cotidiana. Naturalmente, esta explicación puede aplicarse a todas las formas de literatura popular: desde el poema caballeresco (¿y Don Quijote no intenta también él, prácticamente, una evasión de la vida cotidiana?) hasta la novela por entregas de diversos tipos. De todos modos el artículo de Sorani [será] indispensable para una futura investigación más orgánica de esta rama de la literatura popular.

El problema: ¿por qué se ha difundido la literatura policiaca? es un aspecto determinado del problema más amplio: ¿por qué se ha difundido la literatura no-artística? Por razones prácticas (morales y políticas), indudablemente, y esta res-
8 bis puesta general es también | la más precisa. ¿Pero no se difunde también la literatura artística por razones práctico-políticas y morales, y sólo mediatamente por razones artísticas? En realidad se lee un libro por impulsos prácticos y se releen ciertos libros por razones artísticas: la emoción estética no es nunca de primera lectura. Igual sucede en el teatro, donde la emoción estética es un "porcentaje" mínimo del interés del espectador, porque en el teatro juegan otros elementos, muchos de los cuales no son de orden intelectual, sino de orden fisiológico, como puede ser el "llamado del sexo", etcétera. En otros casos la emoción estética en el teatro no es dada por la obra literaria, sino por la interpretación de los actores: en estos casos es preciso sin embargo que la obra literaria no sea "difícil", sino que sea más bien "elemental", "popular", en el sentido de que las pasiones representadas sean las más profundamente humanas y [de] experiencia inmediata (venganza de honor, amor materno, etcétera) y en consecuencia el análisis se complica también en este caso. Los grandes actores eran aplaudidos en la *Morte Civile,* en *La gerla di papà Martin,* etcétera, pero no en las complicadas máquinas psicológicas; en el primer caso el aplauso era sin reservas, en el segundo era frío, destinado a separar al actor amado por el público, del trabajo que hubiera sido silbado, etcétera.[3]

Cfr. *Cuaderno 21* (XVII), pp. 32-34.

§ <18>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. El sentimiento nacional de los es-*

critores. De la "Lettera a Piero Parini sugli scrittori sedentari", de Ugo Ojetti, en el *Pègaso* de septiembre de 1930: "¿Cómo es que nosotros los italianos, que hemos llevado por toda la tierra nuestro trabajo, y no solamente nuestro trabajo manual, y que desde Melbourne a Río, de San Francisco a Marsella, de Lima a Túnez tenemos densas colonias nuestras, somos los únicos en no tener novelas en las que nuestras costumbres y nuestra conciencia se muestren en contraste con la conciencia y las costumbres de aquellos extranjeros entre los que nos ha tocado vivir, luchar, sufrir, y en ocasiones incluso vencer? Italianos, en puestos altos o bajos, obreros manuales o banqueros, mineros o médicos, camareros o inge|nieros, albañiles o co- 9
merciantes, se encuentran en todos los rincones del mundo. Nuestra muy culta literatura los ignora, es más, siempre los ha ignorado. ¿Si no existe novela o drama sin una progresiva confrontación de almas, qué confrontación más profunda y concreta que ésta entre dos razas, y la más antigua de las dos, la más rica en usos y ritos inmemorables, expatriada y reducida a vivir sin otra ayuda que la de su propia energía y resistencia?"[1] Tampoco hay libros sobre los italianos en el extranjero, y ni siquiera libros sobre los extranjeros (exceptuando la literatura periodística).

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 76-77.

§ <19>. *Nociones enciclopédicas. Sobre la verdad, o sea sobre el decir la verdad en política.* Es opinión muy difundida en algunos ambientes (y esta difusión es un indicio de la estatura política y cultural de estos ambientes) que el mentir es algo esencial del arte político, el saber ocultar astutamente las verdaderas opiniones propias y los verdaderos fines a que se tiende, el saber hacer creer lo contrario de lo que realmente se quiere, etcétera, etcétera. La opinión está tan arraigada y difundida que aunque uno diga la verdad no es creído. Los italianos en general son considerados en el extranjero como maestros en el arte de la simulación y el disimulo, etcétera. Recordar la anécdota judía: "¿A dónde vas?", le pregunta Isaac a Benjamín. "A Cracovia", responde Benjamín. "¡Qué mentiroso eres! Dices que vas a Cracovia para que yo crea que vas a Lemberg; pero yo sé perfectamente que vas a Cracovia: ¿qué necesidad hay pues de mentir?"[1] En política se podrá hablar de reserva, no de mentira en el sentido mezquino que muchos piensan: en la política de masas decir la verdad es, absolutamente, una necesidad política.

§ <20>. *Cuestiones de lingüística. Giulio Bertoni.* Resulta asombrosa la benévola reseña que Natalino Sapegno ha publicado en el *Pègaso* de septiembre de 1930 de *Linguaggio e Poesia* ("Bibliotheca" editorial, Rieti, 1930, L. 5).[1] Sapegno no advierte que la teoría de Bertoni de que la nueva lingüística es un "sutil análisis discriminativo de las voces poéticas

9 bis respecto a las instrumentales" no es en absoluto ninguna novedad | porque se trata del retorno de una viejísima concepción retórica y pedante, según la cual las palabras se dividen en "feas" y "bonitas", en poéticas y no poéticas o antipoéticas, etcétera, de la misma manera que las lenguas se habían dividido en feas y hermosas, civilizadas o bárbaras, poéticas o prosaicas, *etcétera. Bertoni no añade nada a la lingüística,* sino viejos prejuicios, y resulta pasmoso que estas insensateces hayan sido buenamente aceptadas por Croce[2] y por los discípulos de Croce. ¿Qué son las palabras sacadas o abstraídas de la obra literaria? Ya no elemento estético, sino elemento de historia de la cultura, y como tales las estudia el lingüista. ¿Y qué significa la justificación que hace Bertoni del "examen naturalista de las lenguas, como hecho físico y como hecho social"? ¿Como hecho físico? ¿Qué significa esto? ¿Que también el hombre, además de como elemento de la historia política, debe ser estudiado como hecho biológico? ¿Que de una pintura debe hacerse también el análisis químico? ¿etcétera? ¿Que sería útil examinar cuánto esfuerzo mecánico le costó a Miguel Ángel esculpir el Moisés?

El que estos crocianos no se den cuenta de todo esto es asombroso y sirve para indicar qué confusión ha contribuido Bertoni a difundir en este campo. Además escribe Sapegno que esta investigación de Bertoni (sobre la belleza de las palabras abstractas individuales: como si el vocablo más "usado y mecanizado" no recuperase en la obra de arte concreta toda su frescura e ingenuidad primitiva) "es difícil y delicada, pero no por ello menos necesaria: mediante ella la glotología, mejor que ciencia del lenguaje, tendiente a descubrir leyes más o menos fijas y seguras, se encaminará a convertirse en historia de la lengua, atenta a los hechos particulares y a su significado espiritual". Y prosigue: "El núcleo de este razonamiento (de Bertoni) es, como cualquiera puede ver, un concepto siempre vivo y fecundo de la estética crociana. Pero la originalidad de Bertoni consiste en haberlo desarrollado y enriquecido por una vía concreta,
10 sólo señalada por Croce, o quizá iniciada, pero nunca | seguida hasta el fondo y de propósito", *etcétera. Si Bertoni* "*revive el pensamiento crociano*" e incluso lo enriquece, y Croce se reconoce en Bertoni, es preciso decir que el propio Croce debe ser revisado y corregido: pero a mí me parece que Croce ha sido sólo demasiado indulgente con Bertoni, por no haber profundizado en la cuestión y por razones "didácticas".

Las investigaciones de Bertoni, en parte y en cierto aspecto, son un retorno a viejos sistemas etimológicos: "Sol quia solus est", qué bello resulta que el "sol" contenga en sí implícita la imagen de la "soledad" en el inmenso cielo y así sucesivamente: "qué bello es que en Puglia a la libélula, con sus alitas en forma de cruz, se la llame la *muerte*", y así por el estilo. Recordar en un escrito de Carlo Dossi la anécdota del profesor que explica la formación de las palabras: "al principio cayó un fruto

haciendo *¡pum!* y de ahí el *'pomo'*[a]", etcétera. "¿Y si hubiese caído una pera?" pregunta el pequeño Dossi.

§ <21> *La función cosmopolita de los intelectuales italianos.* Sobre los escritores políticos y moralistas del siglo XVII, señalados por Croce en su libro *Storia dell'età barocca,* cfr. la reseña de Domenico Petrini (en *Pègaso* de agosto de 1930) "Politici e moralisti del Seicento",[1] del libro con el mismo título *Politici e moralisti del Seicento (Strada, Zuccolo, Settala, Accetto, Brignole Sale, Malvezzi),* a cargo de Benedetto Croce y Santino Caramella, Laterza, Bari, 1930, L. 25 (en la colección "Scrittori d'Italia").[2]

§ <22>. *Los ingleses y la religión.* De un artículo de la *Civiltà Cattolica* [del 4 de enero de 1930], "L'opera della grazia in una recente conversione dall'anglicanismo",[1] tomo esta cita del libro de Vernon Johnson *One Lord, one Faith* (Un Señor, una fe: Londres, Sheed and Ward, 1929; Johnson es precisamente el convertido): "El inglés medio no piensa casi nunca en la cuestión de la autoridad en su religión. Acepta la forma de
enseñanza de la Iglesia anglicana en la que ha sido educado, ya sea anglo-| 10 bis
católica, latitudinarista o evangélica, y la sigue hasta el punto en que comienza a no satisfacer sus necesidades o entra en conflicto con su opinión personal. Por eso, siendo sustancialmente honesto y sincero, no queriendo profesar más que lo que realmente cree, descarta todo aquello que no puede aceptar y se forma una religión personal para él solo". El escritor de la *Civiltà Cattolica* continúa, quizá parafraseando: "Él [el inglés medio] considera la religión como un asunto exclusivamente privado entre Dios y el alma; y en tal posición, es extraordinariamente cauto, desconfiado y reacio a admitir la intervención de ninguna autoridad. De ahí que constantemente aumente el número de los que en su mente acogen cada vez más la duda: si verdaderamente los Evangelios son dignos de fe, si la religión cristiana es obligatoria para todo el mundo y si se puede conocer con certeza cuál fue realmente la doctrina de Cristo. En consecuencia, titubea en admitir que Jesucristo fuese verdaderamente Dios".[2] Y más adelante: "[. . .] La mayor de todas (las dificultades para el retorno de los ingleses a la Iglesia romana): el amor por la independencia que hay en cada inglés. No admite ninguna injerencia, mucho menos en religión y menos todavía de parte de un extranjero. Innato y profundamente arraigado en su espíritu lleva el instinto de que independencia nacional e independencia religiosa son inseparables. Él sostiene que Inglaterra no acep-

[a] *pomo*: manzana.

tará nunca una Iglesia gobernada por italianos".[3]

§ <23>. *Pasado y presente. Los católicos después del Concordato.* Es muy importante la respuesta del Papa a la felicitación por su aniversario del S. Colegio de Cardenales publicada en la *Civiltà Cattolica* del 4 de enero de 1930.[1] En la *Civiltà Cattolica* del 18 de enero se publica la Encíclica papal *Quinquagesimo ante anno* (por el quincuagésimo año de sacerdocio de Pío XI) donde se repite que Tratado y Concordato son inescindibles e inseparables "o permanecen ambos, o ambos necesariamente desaparecen".[2] Esta afirmación reiterada del Papa tiene un gran valor:
11 seguramente ha sido hecha y repetida, no sólo teniendo en cuenta al | gobierno italiano, con el que se han establecido ambos compromisos, sino especialmente como salvaguardia en caso de cambio de gobierno. La dificultad estriba en el hecho de que, anulándose el Tratado, el Papa debería restituir las sumas que entretanto hayan sido abonadas por el Estado italiano en virtud del Tratado: tampoco tendría valor la posible trampa legal basada en la ley de garantías. Habrá que ver cómo se clasificaba en las cuentas del Estado la suma que el Estado asignó al Vaticano después de las garantías, cuando existía tal desconfianza que la obligación sería cancelada si dentro de los cinco años siguientes a la ley el Vaticano hubiese rehusado la percepción [de la misma].

§ <24>. *Nociones enciclopédicas. La sociedad civil.* Hay que distinguir la sociedad civil tal como la entiende Hegel y en el sentido en que a menudo se emplea en estas notas (o sea en el sentido de hegemonía política y cultural de un grupo social sobre la sociedad entera, como contenido ético del Estado) del sentido que le dan los católicos, para los cuales la sociedad civil es, por el contrario, la sociedad política o el Estado, en confrontación con la sociedad familiar y de la Iglesia. Dice Pío XI en su Encíclica sobre la educación (*Civiltà Cattolica* del 1o. de febrero de 1930): "Tres son las sociedades *necesarias*, distintas aunque armónicamente unidas por Dios, en cuyo seno nace el hombre: dos sociedades de orden natural, como son la familia y la sociedad civil; la tercera, la Iglesia, de orden sobrenatural. Primero la familia, instituida inmediatamente por Dios para su propio fin, que es la procreación y educación de la prole, la cual por lo tanto tiene prioridad natural y en consecuencia una prioridad de derechos, respecto a la sociedad civil. No obstante, la familia es una sociedad imperfecta, porque no tiene en sí todos los medios para su propio perfeccionamiento: allí donde la sociedad civil es una sociedad perfecta, porque tiene en sí todos los medios para su fin propio, que es el bien común temporal, allí, a este respecto, o sea en orden al bien común, ésta tiene pree-

minencia sobre la familia, la cual alcanza en la sociedad civil su conve-
niente perfección temporal. La tercera sociedad en la cual nace el hombre,
mediante el Bautismo, a la vida divina de la Gracia, es la Iglesia, sociedad
de orden sobrenatural y universal, socie|dad perfecta, porque tiene en sí 11 bis
todos los medios para su fin, que es la salvación eterna de los hombres,
y por lo tanto es suprema en su orden".[1]

Para el catolicismo, la que se llama "sociedad civil" en lenguaje hegeliano, no es "necesaria", o sea, es puramente histórica o contingente. En la concepción católica, el Estado es sólo la Iglesia, y es un Estado Universal y sobrenatural: la concepción medieval, en teoría, se mantiene plenamente.

§ <25>. *Pasado y presente.* La encíclica del papa sobre la educación (publicada en la *Civiltà Cattolica* del 1o. de febrero de 1930):[1] discusiones que ha provocado, problemas que ha planteado, teórica y prácticamente. (Ésta es una sección del parágrafo general sobre la cuestión de la escuela, o del aspecto escolar del problema nacional de la cultura o de la lucha por la cultura.)

§ <26>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Pirandello.* Pirandello no pertenece a esta categoría de escritores, todo lo contrario. Lo anoto aquí para agrupar las notas de cultura literaria. Sobre Pirandello habrá que escribir un ensayo especial, utilizando todas las notas escritas por mí durante la guerra,[1] cuando Pirandello era combatido por la crítica, que era incapaz incluso de resumir sus dramas (recordar las reseñas del *Innesto* en los periódicos turineses después de la primera representación y las ofertas de alianza que me hizo Nino Berrini)[2] y suscitaba las furias de una parte del público. Recordar que *Liolà* fue eliminada por Pirandello del repertorio por las demostraciones hostiles de los jóvenes católicos turineses en la segunda representación.[3] Cfr. el artículo de la *Civiltà Cattolica* del 5 de abril de 1930 "Lazzaro ossia un mito di Luigi Pirandello".[4]

La importancia de Pirandello me parece de carácter intelectual y mo-
ral, o sea cultural, más que artística: ha tratado de introducir en la cultura
popular la "dialéctica" de la filosofía moderna, en oposición al modo
aristotélico-católico de concebir la "objetividad de lo real". Lo ha hecho
como puede hacerse en el teatro y como puede hacerlo el mismo Pirande-
llo: esta concepción dialéctica de la objetividad se presenta al público co-
mo aceptable, en cuanto que está personificada por caracteres de excep-
ción, o sea bajo una apariencia romántica, | de lucha paradójica contra el 12
sentido común y el buen sentido. ¿Pero podría ser de otra manera? Sólo
así los dramas de Pirandello muestran menos el carácter de "diálogos fi-

losóficos", que sin embargo tienen en abundancia, porque los protagonistas deben demasiado a menudo "explicar y justificar" el nuevo modo de concebir lo real; por otra parte el propio Pirandello no siempre escapa a un auténtico solipsismo, porque en él la "dialéctica" es más sofística que dialéctica.

§<27>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* Stracittà *y* strapaese. Confrontar en la *Italia Letteraria* del 16 de noviembre de 1930 la carta abierta de Massimo Bontempelli a G. B. Angioletti con apostilla de este último ("Il Novecentismo è vivo o è morto?").[1] La carta ha sido escrita por Bontempelli inmediatamente después de su nombramiento como académico, y cada palabra de ella destila la satisfacción del autor por poder decir que ha hecho "morder el polvo" a sus enemigos, Malaparte y la banda del *Italiano.* Esta polémica de *Strapaese* contra *Stracittà,* según Bontempelli, estaba impulsada por sentimientos oscuros e innobles, cosa que se puede aceptar, si se tiene en cuenta el arribismo demostrado por Malaparte en todo el periodo después de la guerra: era una lucha de un grupito de literatos "ortodoxos" que se veían afectados por la "competencia desleal" de los literatos ya escritores del *Mondo,* como Bontempelli, Alvaro, etcétera, y quisieron dar un contenido de tendencia ideológico-artístico-cultural a su resistencia, etcétera. Mezquindad por una y otra parte. La apostilla de Angioletti es aún más mezquina que la carta de Bontempelli.

§ <28>. *Literatura popular.* En la *Italia Letteraria* del 9 de noviembre de 1930 se reproducen algunos fragmentos de un artículo de Filippo Burzio (aparecido en la *Stampa* del 22 de octubre) sobre *Los tres mosqueteros* de Dumas.[1] Burzio los considera una felicísima personificación, como el Don Quijote o el Orlando Furioso, del mito de la aventura, "o sea de algo esencial a la naturaleza humana, que parece alejarse grave y progresivamente de la vida moderna. Cuando más racional y organizada se hace la existencia, la disciplina social férrea, la tarea asignada al individuo precisa y previsible, tanto más se reduce el margen de la aventura, como la
12 bis libre | selva de todos entre los muros sofocantes de la propiedad privada [. . .] El taylorismo es una gran cosa y el hombre es un animal adaptable, pero probablemente hay límites a su mecanización. Si me preguntasen las razones profundas de la inquietud occidental, respondería sin titubear: la decadencia de la fe y el amortiguamiento de la aventura". "¿Triunfará el taylorismo o triunfarán los Mosqueteros? Ésta es otra cuestión y la respuesta, que hace treinta años parecía cierta, será mejor mantenerla en suspenso. Si la civilización actual no se precipita, asistiremos probablemente a interesantes combinaciones de los dos."

La cuestión es ésta: que siempre ha habido una parte de la humanidad cuya vida ha sido siempre taylorizada, y que esta humanidad ha tratado de evadirse de

los límites angustiosos de la organización existente que la aplastaba, mediante la fantasía y el sueño. La mayor aventura, la mayor "utopía" que la humanidad ha creado colectivamente, la religión, ¿no es un modo de evadirse del mundo terrenal? ¿Y no es en este sentido que Marx habla de "opio del pueblo"? Ahora la cuestión se "agrava" por el hecho de que la racionalización de la vida amenaza con afectar a las clases medias e intelectuales en una medida inaudita: de ahí las preocupaciones y conjuros y exorcismos. Pero el fenómeno es al menos tan viejo como las religiones. Literatura popular como "opio del pueblo": esta idea ya anotada en otro cuaderno a propósito del Conde de Montecristo.[2]

Cfr. *Cuaderno 21* (XVII), pp. 34-36.

§ <29>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* Hay que señalar cómo en Italia el concepto de cultura es puramente libresco: los periódicos literarios se ocupan de libros o de quienes escriben libros. Artículos de impresiones sobre la vida colectiva, sobre los modos de pensar, sobre los "signos de la época", sobre las modificaciones que se producen en las costumbres, etcétera, no se leen jamás. Diferencia entre la literatura italiana y las otras literaturas. En Italia faltan memorialistas y son raros los biógrafos y autobiógrafos. Falta el interés por el hombre vivo, por la vida vivida. (¿Son las *Cose viste* de Ugo Ojetti esa gran obra maestra de la que se | empezó a hablar desde el momento en que Ojetti fue designado di- 13
rector del *Corriere della Sera,* o sea del organismo literario que mejor paga a los escritores y que da más fama? También en las *Cose viste* se habla especialmente de escritores, según las que yo leí hace años, por lo menos. Se podría revisar.)[1] Es otro síntoma del alejamiento de los intelectuales italianos de la realidad popular-nacional.

Sobre los intelectuales esta observación de Prezzolini (*Mi pare*. . ., p. 16) escrito en 1920: "Entre nosotros el intelectual tiene la pretensión de ser un parásito. Se considera como el pajarito nacido para jaula de oro que debe ser mantenido con alimento especial y granitos de mijo. El desdén que existe todavía por todo aquello que se asemeje al trabajo, las caricias que siguen haciéndose a la concepción romántica de una inspiración que hay que esperar del cielo, como la Pitia esperaba sus trances, son síntomas bastante malolientes de podredumbre interior. Es preciso que los intelectuales comprendan que los buenos tiempos para estas mascaradas interesantes ya han pasado. De aquí a algunos años no se permitirá estar enfermos de literatura o permanecer inútiles".[2] Los intelectuales conciben la literatura como una "profesión" en sí, que debería "rendir" aun cuando no se produce nada inmediatamente y que debería dar derecho a una pensión. ¿Pero quién establece que Fulano es verdaderamente un "literato" y que la sociedad puede mantenerlo en espera de la "obra

maestra"? El literato reivindica el derecho a permanecer en el "ocio" ("otium et non negotium"), a viajar, a fantasear, sin preocupaciones de carácter económico. Este modo de pensar está ligado al mecenismo de las cortes, mal interpretado por lo demás, porque los grandes literatos del Renacimiento, además de escribir, trabajaban de algún modo (incluso Ariosto, literato por excelencia, desempeñaba funciones administrativas y políticas): una imagen del literato del Renacimiento falsa y equivocada. Hoy el literato <es> profesor y periodista o simple literato (en el sentido de que tiende a llegar a serlo, si es funcionario, etcétera).

Puede decirse que la "literatura" es una función social, pero que los literatos, tomados singularmente, no son necesarios a la función, aunque esto parezca paradójico. Pero es cierto en el sentido de que mientras las
13 bis otras profesiones son colectivas, y la función social | se descompone en los individuos, esto no sucede en la literatura. La cuestión es la del "aprendizaje": ¿pero puede hablarse de "aprendizaje" artístico literario? La función intelectual no puede ser separada del trabajo productivo general ni siquiera para los artistas: sino cuando éstos han demostrado ser efectivamente productivos "artísticamente". Y esto no perjudicará al "arte", seguramente incluso lo beneficiará: perjudicará solamente a la "bohème" artística y eso no será un mal, todo lo contrario.

§ <30>. *Nociones enciclopédicas.* La afirmación de que "no se puede destruir sin crear" está muy difundida. La he leído, ya antes de 1914, en la *Idea Nazionale,* que por otra parte era un bric-à-brac de banalidades y lugares comunes. Cada grupo o grupito que cree ser portador de novedades históricas (y se trata de vejeces con barbas así de largas) se afirma lleno de dignidad como destructor-creador. Hay que quitar la banalidad a la afirmación que se ha vuelto banal. No es verdad que "destruya" todo el que quiere destruir. Destruir es muy difícil, exactamente tan difícil como crear. Puesto que no se trata de destruir cosas materiales, se trata de destruir "relaciones" invisibles, impalpables, aunque se oculten en las cosas materiales. Es destructor-creador quien destruye lo viejo para sacar a la luz, para hacer aflorar lo nuevo que se ha hecho "necesario" y urge implacablemente para el devenir de la historia. Por eso puede decirse que se destruye en cuanto que se crea. Muchos supuestos destructores no son más que "procuradores de abortos fallidos", merecedores del código penal de la historia.

§ <31>. *Pasado y presente.* Del libro *Mi pare...* de Prezzolini: "La irreligiosidad moderna es una nueva frescura de espíritu, un acto moral, una liberación. La irreligiosidad es una dificultad, una carga, una obliga-

ción, un deber mayor. En este sentido nos hace nobles. Es la emulación con la virtud pasada. Nosotros, irreligiosos, podemos y debemos ser tanto como los hombres pasados, religiosos. Todavía más; o mejor: diferentemente".[1]

•

§ <32>. *Notas breves de cultura hindú.* De la entrevista de F. Lefèvre con Aldous Huxley (en las *Nouvelles Littéraires* | del 1o. de noviembre 14
de 1930): "*Qu'est-ce que vous pensez des révoltes et de tout ce qui se passe aux Indes?* — Je pense qu'on y a commencé la civilisation du mauvais côté. On a créé des hautes universités, on n'a pas fondé d'écoles primaires. On a cru qu'il suffisait de donner des lumières à une caste et qu'elle pourrait ensuite élever les masses, mais je ne vois pas que les résultats obtenus aient été très heureux. Ces gens qui ont bénéficié de la civilisation occidentale sont tous chattryas ou brahmanes. Une fois instruits, ils demeurent sans travail et deviennent dangereux. Ce sont eux qui veulent prendre le gouvernement. C'est en visitant les Indes que j'ai le mieux compris la différence qu'il pouvait y avoir au moyen âge entre un *vilain* et un *cardinal*. L'Inde est un pays où la supériorité de droit divin est ancore acceptée par les *intouchables* qui reconnaissent eux-mêmes leur indignité".[1]

Hay algo de cierto, pero muy poco. ¿Cómo crear escuelas elementales para las masas hindúes sin haber creado el personal adecuado?: y para crear éste, ¿no habrá que dirigirse inicialmente a las clases intelectuales ya existentes? Y además, ¿el solo hecho de que los grupos intelectuales estén desocupados puede crear una situación como la hindú? (Recordar la famosa teoría de Loria sobre los intelectuales desocupados.)[2] ¿Estos intelectuales están "aislados", o no es más bien que se han convertido en la expresión de las clases medias e industriales que el desarrollo económico ha producido en la India?

§ <33>. *Los intelectuales.* Un rico material que espigar sobre las concepciones difundidas entre los intelectuales podrá encontrarse en la selección de entrevistas publicadas en las *Nouvelles Littéraires,* por Frédéric Lefèvre con el título *Une heure avec*... Ya han aparecido varios tomos. En estas entrevistas no se tratan sólo cuestiones literarias y artísticas, sino también políticas, económicas, etcétera, ideológicas en general. El modo de pensar es expresado con mayor espontaneidad y evidencia que en los libros de los autores.

§ <34>. *Georges Renard.* Muerto en octubre de 1930. Era profesor 14 bis

de historia del trabajo en el Collège de France. Participó en la Comuna. Dirigió las siguientes colecciones: *Le Socialisme à l'oeuvre,* la *Histoire Universelle du Travail,* la *Bibliothèque Sociale des Métiers.* Libro teórico: *Le Régime Socialiste,* en el que defiende la tradición del socialismo francés contra Marx. Debe de haber escrito un libro, *Les Cités Imaginaires,* sobre la literatura utópica (pero quizá era solamente el tema de su curso universitario para el año 30-31, que no llegó a dar por su muerte); pero en sus libros hay ciertamente muchas alusiones. Será útil recopilar una bibliografía completa de Renard, identificando aquellas obras que tienen importancia científica e histórica.[1]

§ <35>. *Cultura italiana.* ¿Existe un "racismo" en Italia? Se han realizado muchos intentos, pero todos de carácter literario y abstracto. Desde este punto de vista, Italia se diferencia de Alemania, por más que entre ambos países existan algunas semejanzas extrínsecas interesantes: 1] La tradición localista y por lo tanto el tardío logro de la unidad nacional y estatal. (Semejanza extrínseca porque el regionalismo italiano tuvo otros orígenes que el alemán: en Italia contribuyeron dos elementos principales: a] el resurgimiento de las razas locales tras la caída del Imperio Romano; b] las invasiones bárbaras primero, los dominios extranjeros después. En Alemania las relaciones internacionales influyeron, pero no con la ocupación directa por parte de extranjeros.) 2] El universalismo medieval influyó más en Italia que en Alemania, donde el Imperio y el laicismo triunfaron mucho antes que en Italia, durante la Reforma. 3] El dominio en tiempos modernos de las clases propietarias de las zonas rurales, pero con relaciones muy distintas. El alemán siente más la raza que el italiano. Racismo: el retorno histórico al romanismo, poco sentido fuera de la literatura. Exaltación genérica de la estirpe, etcétera. Lo extraño es que quien defiende el racismo hoy día (con *Italia Bárbara* [*Architaliano*][1] y el superpatriotismo) sea Kurt Erich Suckert, nombre evidentemente racista y superpatriotero; recordar durante la guerra a Arturo Foà y sus
15 exaltaciones de la | estirpe itálica,[2] tan congruentes como en el caso de Suckert.

§ <36>. *Lorianismo. Trombetti y el etrusco.* Cfr. Luigi Pareti, "Alla vigilia del 1o. Congresso Internazionale etrusco", *Marzocco* del 29 de abril de 1928, y Pareti, "Dopo il Congresso etrusco", *Marzocco,* 13 de mayo de 1928, y "Consensi e dissensi storici archeologici al Congresso Etrusco, *Marzocco,* 20 de mayo de 1928.[1]

A propósito de las investigaciones lingüísticas Pareti escribe en el primer artículo: "Asegurados de la precisión de los textos transcritos, y de

que nuestra recopilación ha sido completa, será posible reelaborarlos, de manera no común, por lo que concierne a la *lingüística*. Porque resulta ya indispensable, no sólo llevar adelante los intentos de interpretación, sino proceder históricamente, considerando los términos de léxico y los fenómenos fonéticos en el espacio y en el tiempo: distinguiendo el antiguo del reciente, y señalando las diferencias dialectales de cada región. Una vez establecida esta base histórico-lingüística, será más fácil y seguro tanto remontarse a los términos y fenómenos más antiguos, para confrontarlos con otras lenguas que interesen para el problema de los parentescos originarios, como, por el contrario, descender desde alguna peculiaridad de los dialectos etruscos en su última fase, aproximando términos y fenómenos dialectales actuales. Igualmente meticulosa debe ser, naturalmente, la investigación para entresacar los diversos estratos, utilizables históricamente, de la *toponimia*. Puesto que, en teoría, hay que rastrear la edad y el estrato étnico del que proviene, es indispensable que para cada uno de ellos se recojan los testimonios más antiguos, y se registre la forma precisa inicial, junto con las posteriores deformaciones. Y esto para evitar la peligrosa comparación de términos que pueden resultar imparagonables, o por una disformidad fonética real, o por imposibilidad cronológica. De todo el material recogido será luego oportuno redactar léxicos y cartas topográficas, de cómoda y perspicua consulta". Estos artículos de Pareti están muy bien hechos y dan una idea clara de las actuales condiciones de los estudios sobre los etruscos.

§ <37>. *Pasado y presente.* Sobre las condiciones recientes de la escuela y los estudios en Italia hay que ver los artículos de Mario Missiroli en la *Italia Letteraria* de 1929.[1]

§ <38>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* La carta abierta de Umberto Frac- 15 bis
chia a S.E. Gioachino Volpe está en la *Italia Letteraria* del 22 de junio de 1930 (cfr. nota precedente):[1] el discurso de Volpe en la Academia es de quince días antes. Párrafo típico de Fracchia: "Sólo un poco más de valor, de abandono, de fe, bastarían para transformar el elogio que con los dientes apretados ha hecho usted de la literatura actual en un elogio abierto y explícito; para decir que la literatura italiana posee fuerzas no sólo latentes, sino también descubiertas, visibles (!) las cuales no esperan (!) más que ser vistas y reconocidas por cuantos las ignoran, etcétera, etcétera". Volpe parafraseó un poco "en serio" los versos jocosos de Giusti: "*Eroi, eroi che fate voi? —Ponziamo il poi!*",[a] y Fracchia se lamenta miserablemente de que no se reconozcan los pujidos ya efectuados.

[a] "Héroes, héroes ¿qué hacéis? —¡Pujamos el porvenir!"

Fracchia ha amenazado repetidas veces a los editores que publican demasiadas traducciones con medidas legislativo-corporativas de protección para los escritores italianos. (Recordar la ordenanza del subsecretario del interior Bianchi, luego interpretada y de hecho retirada, y que estaba vinculada a una campaña de Fracchia.)[2] El razonamiento de Fracchia en la carta a Volpe no tiene precio: Cada siglo, cada fracción de siglo tiene su literatura, y no sólo esto, sino que la exalta; tanto que las historias literarias han tenido que poner en su lugar a muchas obras ensalzadísimas y que hoy se reconoce que no valen nada. (Ello es cierto, pero significa sólo esto: que el periodo actual no sabe interpretar su tiempo, está apartado de la vida, puesto que ni siquiera por "razones prácticas" son exaltadas obras que luego serán quizá reconocidas como artísticamente nulas y cuya "practicidad" ha sido superada: ¿pero es cierto que no hay obras muy leídas? Las hay, pero son extranjeras, o las habría, si fueran traducidas como el libro de Remarque,[3] etcétera.) Realmente la época actual no tiene literatura, porque la literatura existente, salvo raras excepciones, no está vinculada a la vida popular-nacional, sino a grupos o castas desarraigados de la vida, etcétera. Fracchia se lamenta de la crítica, que se sitúa únicamente
16 en el punto de vista de las grandes obras | maestras, que se ha rarificado en la perfección [de las teorías] estéticas, etcétera. Pero si los libros fuesen criticados desde el punto de vista del contenido, se lamentaría lo mismo porque su contenido no representa más que cero en el mundo de la cultura, así como los libros de la mayor parte de los escritores actuales.

No es cierto que no exista en Italia una crítica del público (como escribe Ojetti en la carta del *Pègaso* mencionada en otra nota);[4] existe, pero de un público al cual todavía le gustan las novelas de Dumas o las novelas policiacas extranjeras, *o las de Carolina Invernizio*. Esta crítica está representada por los directores de los diarios y las revistas populares de gran tirada y se manifiesta en la selección de los folletines; está representada por los editores y se manifiesta en las traducciones de libros extranjeros y no sólo actuales, sino viejos, muy viejos; se manifiesta en *los repertorios de* las compañías teatrales, etcétera. Tampoco se trata de "exotismo" ciento por ciento, porque en música el público quiere Verdi, y Puccini y Mascagni, que no tienen su correspondiente en prosa, evidentemente. Y en el extranjero Verdi, Puccini, Mascagni son preferidos por los públicos extranjeros a sus propios músicos *nacionales y actuales*. Hay pues una separación entre escritores y público y el público busca su literatura en el exterior, y la siente más suya que la nacional. Éste es el problema. Porque si bien es verdad que cada siglo y cada fracción de siglo tiene su literatura, no siempre es verdad que esta literatura se encuentre en la misma *comunidad nacional*: cada pueblo tiene su literatura, pero ésta puede venirle de otro pueblo, o sea que el pueblo en cuestión puede estar subordinado a la hegemonía intelectual de otros pueblos. Ésta suele ser la paradoja más llamativa respecto a muchas tendencias monopolistas de carácter nacionalista y represivo: que, mientras *hacen grandes planes de su hegemonía*, no advierten que están sometidos a hegemonías extranjeras, así como, mientras hacen planes imperialistas, en realidad son objeto de otros imperialismos, etcétera. Por lo demás, no se sabe si el centro dirigente

político no comprende perfectamente la situación y para contentar a las cabezas huecas exalta el imperialismo propio para que no se advierta aquél al que, de hecho, se está sometido.

Cfr. *Cuaderno 23* (VI), pp. 73-75.

§ <39>. *Nociones enciclopédicas.* La afirmación de Paul Bourget hecha al principio de la guerra (me parece, | porque quizá fue antes) de que los 16 bis
cuatro pilares de Europa eran: el Vaticano, el Estado Mayor prusiano, la Cámara de los Lores inglesa y la Academia Francesa.[1] Bourget olvidaba el zarismo ruso que era el mayor pilar, el único que resistió durante la Revolución francesa y a Napoleón y durante el 48.

Habría que ver con exactitud dónde y cuándo hizo Bourget tal afirmación y en qué términos precisos. Quizá el mismo Bourget sintió vergüenza de incluir en la serie al zarismo ruso. Podría tomarse como base esta proposición de Bourget para tratar la función que tuvo Rusia en la historia europea: defendió a Europa occidental de las invasiones tártaras, fue un muro entre la civilización europea y el nomadismo asiático, pero esta función se volvió muy pronto reaccionaria y conservadora. Con su inmensa población compuesta por tantas nacionalidades, a Rusia le era posible organizar ejércitos imponentes de tropas absolutamente inatacables por la propaganda liberal para lanzarlas contra los pueblos europeos: esto sucedió en el 48, dejando una sedimentación ideológica que todavía funcionaba en 1914 (aplanadora, los cosacos, que destruirán la universidad de Berlín, etcétera). Muchos no logran calcular el alcance de la transformación histórica ocurrida en Europa en 1917 y qué libertad han conquistado los pueblos occidentales.

§ <40>. *Pasado y presente. El gobierno inglés.* Un artículo interesante de Ramsay Muir sobre el sistema de gobierno inglés ha sido publicado en el fascículo de noviembre de 1930 de la *Nineteenth Century* (reproducido en la *Rassegna settimanale della Stampa Estera,* del 9 de diciembre de 1930).[1] Muir sostiene que en Inglaterra no se puede hablar de régimen parlamentario, porque no existe control del Parlamento sobre el gobierno y la burocracia, sino sólo de una dictadura de partido y, más aún, de una dictadura inorgánica porque el poder oscila entre partidos extremos. En el Parlamento la discusión no es como debería ser, o sea discusión de Consejo de Estado, sino discusión de partidos para disputarse el cuerpo electoral en la próxima elección, con promesas por parte del gobierno y descrédito | del gobierno por parte de la oposición. Las deficien- 17
cias del sistema de gobierno inglés se manifestaron crudamente en la pos-

guerra, por los grandes problemas de reconstrucción y adaptación a la nueva situación (pero también en vísperas de la guerra: cfr. el caso Carson en Irlanda del Norte. Carson basaba su audacia y seguridad de impunidad precisamente en el sistema de gobierno, debido al cual sus acciones subversivas serían remediadas por un regreso de los conservadores al poder). *Muir ve el origen de la dictadura de partido en el sistema electoral* sin segundo escrutinio y especialmente sin proporcionalidad; esto hace difíciles los compromisos y las opiniones intermedias (o al menos obliga a los partidos a un oportunismo interno peor que el compromiso parlamentario). Muir no observa otros fenómenos: en el mismo gobierno, hay un grupo restringido que domina a todo el gabinete y además existe una personalidad que ejerce una función bonapartista.

§ <41>. *Religión.* "Viajando, podréis encontrar ciudades sin murallas y sin escritura, sin rey y sin casas (!), sin riquezas y sin el uso de la moneda, faltas de teatro y de gimnasios (palestras). Pero una ciudad sin templos y sin dioses, que no practique ni plegarias, ni juramentos, ni adivinaciones, ni sacrificios para impetrar bienes y deprecar los males, nadie la vio nunca, ni la verá jamás." Plutarco, adv. Col., 31.[1]

Definición de la religión de Turchi (*Storia delle religioni,* Bocca, 1922): "La palabra religión en su significado más amplio, denota un vínculo de dependencia que ata al hombre a una o más potencias superiores de las cuales se siente dependiente y a las que tributa actos de culto tanto individuales como colectivos".[2] Es decir, en el concepto de religión se presuponen estos elementos constitutivos: 1o. la creencia de que existen una o más divinidades personales que trascienden las condiciones terrestres y temporales; 2o. el sentimiento de dependencia de los hombres respecto de estos seres superiores que gobiernan totalmente la vida del cosmos; 3o. la existencia de un sistema de relaciones (culto) entre los hombres y los dioses. Salomón Reinach en *Orpheus* define la religión sin presuponer la creencia en poderes superiores: "Un conjunto de escrúpulos (tabúes) que constituyen un obstáculo para el libre ejercicio de nuestras facultades".[3]
17 bis Esta definición es demasiado amplia y | puede abarcar no sólo a las religiones sino también a cualquier ideología social que tienda a hacer posible la convivencia y por ello obstaculice (con escrúpulos) el libre (o arbitrario) ejercicio de nuestras facultades. Habría que ver también si puede llamarse "religión" una fe que no tenga por objeto un dios personal, sino sólo fuerzas impersonales e indeterminadas. En el mundo moderno se abusa de las palabras "religión" y "religioso", atribuyéndolas a sentimientos que no tienen nada que ver con las religiones positivas. Tampoco el puro "teísmo" debe considerarse como una religión; le falta el culto, o sea una relación determinada entre el hombre y la divinidad.

§ <42>. *Tendencias de la cultura italiana. Giovanni Cena.* Sobre Cena es muy interesante el artículo de Arrigo Cajumi "Lo strano caso di Giovanni Cena" (*Italia Letteraria,* 24 de noviembre de 1929).[1]

Acerca de Cajumi será útil buscar recopilaciones de sus artículos; Cajumi es muy capaz en la tarea de encontrar ciertos nexos en el mundo de la cultura italiana. De Cajumi hay que recordar la cuestión de Arrigo y Enrico: Enrico, secretario de redacción de *Italia Nostra,* el semanario de los neutralistas intelectuales de 1914-15 y director del *Ambrosiano* en el periodo en que el *Ambrosiano* estaba controlado por Gualino; me parece que en el periódico, como director responsable, firmaba *cavalliere* o *commendatore* Enrico Cajumi; Arrigo, escritor de artículos literarios y de cultura en la *Stampa,* corresponsal de la *Stampa* en Ginebra, durante las sesiones de la Sociedad de las Naciones, exaltador de la política y la oratoria de Brand. ¿Por qué este cambio de Arrigo en Enrico y de Enrico en Arrigo? Cajumi estaba en tercer año de la Universidad de Turín cuando yo estaba en primer año: era un joven brillante como estudiante y como conversador. Recordar el episodio de Berra, en el 18 o 19, o sea apenas comenzó a aparecer en la *Stampa* la firma de Arrigo Cajumi; Berra[2] me contó que había encontrado a Enrico Cajumi y había hablado con él de estos artículos: Cajumi se mostraba ofendido de que se le pudiese creer autor de ellos por el Enrico-Arrigo. Desde la Universidad de Turín Cajumi pasó en 1912 o 13 a la Universidad de Roma y se hizo amigo, además de discípulo, de Cesare De Lollis, especializándose en literatura francesa.
Que se trata | de la misma persona lo demuestra el actual culto de Arrigo 18
por De Lollis y por el hecho de que es del grupo que ha continuado *La Cultura.* Todavía más: Cajumi, con el nombre de Enrico, siguió firmando el *Ambrosiano* aún ya separado de éste, creo que por amotinamiento de la redacción; en un artículo de la *Stampa* sobre Marco Ramperti, recordaba en este tiempo haber conocido personalmente a Ramperti durante una aventura periodística suya, y haberlo visto trabajar a su lado: ahora bien, Ramperti era precisamente el crítico dramático del *Ambrosiano.* Ahora Cajumi está empleado en la empresa Bemporad de Florencia y sólo escribe artículos de revistas y de literatura en la *Stampa* (creo) y en la *Italia Letteraria.*[3]

Del artículo sobre Cena extraigo algunos fragmentos: "Nacido en 1870, muerto en 1917, Giovanni Cena se nos presenta como una figura representativa del movimiento intelectual que la mejor parte de nuestra burguesía realizó a remolque de las nuevas ideas que venían de Francia y Rusia; con una aportación personalmente más amarga y enérgica, causada por su orígenes proletarios (¿o campesinos?) y por los años de miseria. Autodidacto salido por milagro del embrutecimiento del trabajo paterno y de la aldea natal, Cena entró inconscientemente en la corriente que en Francia —prosiguiendo una tradición (!) derivada (!) de Proud-

hon poco a poco (!) a través de Vallès y los comuneros hasta los *Quatre évangiles* de Zola, hasta el *affaire* Dreyfus, hasta las universidades populares de Daniel Halévy y que hoy continúa en Guéhenno (!) (más bien en Pierre Dominique y en otros)— fue definida como la ida al pueblo (Cajumi transporta al pasado una consigna actual, de los populistas; en el pasado, entre pueblo y escritores en Francia no hubo nunca escisión después de la Revolución Francesa y hasta Zola: la reacción simbolista cavó un foso entre pueblo y escritores, entre escritores y vida, y Anatole France es el tipo más logrado de escritor libresco y de casta). El nuestro (Cena) venía del pueblo, de ahí la originalidad (!) de su posición, pero el ambiente de la lucha era siempre el mismo, aquel donde se afirmó el socialismo de un Prampolini. Era la segunda generación pequeñoburguesa después de la unidad italiana (sobre la primera ha escrito magistralmente Augusto Monti en los *Sansoussî*),[4] extraña a la política de las clases conservadoras dominantes, en literatura más vinculada a De Amicis o a Stec-
18 bis chetti que a Carducci, lejana de d'Annunzio, y que preferirá | formarse sobre Tolstoi, considerado más bien como pensador que como artista, descubrirá a Wagner, creerá vagamente en los simbolistas, en la poesía social (¿simbolistas y poesía social?), en la paz perpetua, insultará a los gobernantes por ser poco idealistas, y no despertará de sus sueños ni siquiera con los cañonazos de 1914" (un poco amanerado y sofisticado todo esto). "Crecido entre increíbles penurias, sabía ser anfibio, ni burgués, ni popular: 'Cómo logré hacerme con una instrucción académica y cómo conseguí diplomas, es cosa que a menudo me hace perder la calma cuando lo pienso. Y cuando, pensándolo, siento que podré *perdonar,* entonces tengo verdaderamente la sensación de ser un triunfador'. 'Siento profundamente que sólo el desahogo de la literatura y la fe con su poder de liberación y elevación me han salvado de convertirme en un Ravachol'."

En el primer esbozo de los *Ammonitori* Cena imaginó que el suicida se arrojase bajo un automóvil real, pero en la edición definitiva eliminó la escena: "[. . .] Estudioso de cosas sociales, extraño a Croce, a Missiroli, Jaurès, Oriani, a las verdaderas exigencias del proletariado septentrional que él, campesino, no podía sentir. Turinés, era hostil al periódico que representaba a la burguesía liberal, incluso socialdemócrata. De sindicalismo no hay rastro, de Sorel falta el nombre. El modernismo no le preocupaba". Este pasaje muestra hasta qué punto es superficial la cultura política de Cajumi. Cena es unas veces hombre del pueblo, otras proletario, otras campesino. La *Stampa* es socialdemócrata, incluso existe una burguesía turinesa socialdemócrata: Cajumi imita en esto a ciertos hombres políticos sicilianos que fundaban partidos demócratas sociales o incluso laboristas y cae en la trampa de muchos editorialistas de risa que han guisado la palabra socialdemocracia en todas las salsas. Cajumi olvida que en Turín la *Stampa* estaba, antes de la guerra, a la derecha de la

Gazzetta del Popolo, periódico democrático moderado. Además es gracioso el revoltijo Croce-Missiroli-Jaurès-Oriani para los estudios sociales.

En el escrito "Che fare?" Cena quería fusionar a los nacionalistas con los filosocialistas como él; pero en el fondo ¿todo este socialismo pequeñoburgués al estilo De Amicis no era un embrión de socialismo nacional, o | nacionalsocialismo, que de tantas formas ha tratado de abrirse camino 19
en Italia y que, en la posguerra ha encontrado un terreno propicio?[5]

§ <43>. *La Comuna como fase económico-corporativa del Estado.* En 1400 el espíritu de iniciativa de los comerciantes italianos había decaído; se prefería invertir las riquezas adquiridas en bienes raíces y tener una renta cierta con la agricultura, mejor que arriesgarlas nuevamente en viajes o inversiones en el extranjero. Pero ¿cómo tuvo lugar esta decadencia? Los elementos que contribuyeron a ella fueron muchos: las luchas de clases violentísimas en las ciudades comunales, las quiebras por insolvencia de deudores reales (quiebras de los Bardi y Peruzzi), la falta de un gran Estado que protegiese a sus ciudadanos en el extranjero: o sea que la causa fundamental se encuentra en la estructura misma del Estado comunal que no puede desarrollarse como gran Estado territorial. Desde entonces se arraigó en Italia el espíritu reaccionario que cree que la única riqueza segura es la propiedad en bienes raíces. Habrá que estudiar bien esta fase, en la que los comerciantes se convierten en propietarios agrarios, y ver cuáles fueron los riesgos inherentes al cambio y al comercio bancario.

§ <44>. *Sobre la literatura italiana.* Cfr. el ensayo de G.A. Borgese "Il senso della letteratura italiana" en la *Nuova Antologia* del 1o. de enero de 1930. "Un epíteto, una palabra, no puede resumir el espíritu de una época o de un pueblo, pero ayuda algunas veces como referencia o ayuda para la memoria. Respecto a la literatura francesa suele decirse: gracia, o bien: claridad, lógica. Podría decirse: caballerosa lealtad del análisis. Para la literatura inglesa diríamos: lirismo de la intimidad; para la alemana: audacia de la libertad; para la rusa: valor de la verdad. Las palabras de que podemos servirnos para la literatura italiana son precisamente aquellas que nos han servido para estos recuerdos visuales: majestad, magnificencia, grandeza."[1] En resumen, Borgese opina que el carácter de la literatura italiana es "teológico-absoluto-metafísico-antirromántico" etcétera, y probablemente, su lenguaje de hierofante podría traducirse en el juicio, en palabras sencillas, de que la literatura italiana está alejada del | des- 19 bis
arrollo real del pueblo italiano, es de casta, no siente[a] el drama de la his-

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "refleja".

toria, es decir, que no es popular-nacional.

Habla del libro de Bonghi:[2] "El autor y sus amigos se dieron cuenta pronto, aunque demasiado tarde para corregir un título que en poco tiempo se había hecho excesivamente famoso, que el pequeño libro habría debido titularse más bien: por qué la prosa italiana no es popular en Italia. Esto precisamente es *lo relativamente débil en la literatura italiana: la prosa*, o mejor aún que la prosa entendida como género literario y ritmo verbal, diríamos *el sentido de lo prosaico*: el interés, la curiosidad observadora, el amor paciente por la vida histórica y contingente tal como se desarrolla ante nuestros ojos, por el mundo en su devenir, por la actuación dramática y progresiva de lo divino".[3]

Es interesante, poco antes, un párrafo sobre De Sanctis y el reproche burlón: "Veía vivir a la literatura italiana desde hacía más de seis siglos y le pedía que naciera". En realidad De Sanctis quería que la "literatura" se renovase porque se habían renovado los italianos, porque había desaparecido el alejamiento entre literatura y vida, etcétera. Es interesante observar que De Sanctis es progresista incluso hoy en comparación con tantos Borgesi de la crítica actual.

"Su limitada popularidad [de la literatura italiana], el singular y casi aristocrático y apartado tipo de éxito que le tocó durante tanto tiempo, no se explica solamente (!) por su inferioridad: se explica más completamente (!) por sus excelencias (¡excelencias mezcladas con inferioridad!), por el aire rarefacto en que se desarrolló. No-popularidad es como decir no-divulgación; consecuencia que proviene de la premisa: *odi profanum vulgus et arceo*. Todo lo contrario de popular y profana, esta literatura nació sagrada, con un poema al que su propio poeta llamó sacro (sacro porque habla de Dios, ¿pero qué argumento más popular que Dios? Y en la *Divina Comedia* no se habla sólo de Dios sino también de diablos y de su 'nueva zampoña') etcétera, etcétera." "El destino político que, quitando a Italia libertad y poder material, hizo de ella lo que bíblicamente, levíticamente, se llamaría un pueblo de sacerdotes."[4]

El ensayo concluye, menos mal, diciendo que el carácter de la literatura
20 italiana puede cambiar, es más, que debe | cambiar, etcétera, pero [esto] no concuerda con el conjunto del propio ensayo.

§ <45>. *Pasado y presente*. Un pensamiento de Guicciardini: "Cuánto se engañan aquellos que a cada palabra alegan ser romanos. Habría que tener una ciudad condicionada como era la de ellos, y además gobernarse según aquel ejemplo; el cual, para quien tiene las cualidades desproporcionadas, resulta tan desproporcionado como lo sería querer que un asno galopara como un caballo". (¿Está en los *Ricordi*?; buscar y averiguar.)[1]

Franco Ciarlantino en 1929 (quizá en *Augustea*) preguntó a los escri-

tores italianos si creen que, para hacer valer la cultura italiana en el mundo, conviene más bien la apología sin reservas o la crítica sincera.[2] Problema característico.

§ <46>. *La función del zarismo en Europa.* Cfr. la carta al conde Vimercanti escrita por Cavour (el 4 de enero de 1861), publicada por A. Luzio en la *Nuova Antologia* del 16 de enero de 1930 ("I carteggi cavouriani"). Cavour, después de exponer sus acuerdos con la emigración húngara para la preparación de una insurrección en Hungría y en los países eslavos del Imperio austriaco, a la que habría seguido un ataque italiano para la liberación de las Venecias, continúa: "Depuis lors deux événements ont profondément modifié la situation. Les conférences de Varsovie et les consessions successives de l'Empereur d'Autriche. Si, comme il est à craindre, l'Empereur de Russie s'est montré disposé à Varsovie à intervenir en Hongrie dans le cas où une insurrection éclaterait dans ce pays, il est évident qu'un mouvement ne pourrait avoir lieu avec chance de succès qu'autant que la France serait disposée à s'opposer par la force à l'intervention Russe",[1] etcétera, etcétera. Este artículo de Luzio es interesante también porque alude a las mutilaciones sufridas por los documentos del Risorgimento en las publicaciones de historia y en las recopilaciones de materiales. Luzio debía estar ya en el Archivo del Estado de
Turín (o en el Archivo Real) cuando | fue registrada la habitación del 20 bis
profesor Bollea por la publicación de cartas de D'Azaglio que, sin embargo, no implicaban cuestiones diplomáticas (se estaba en guerra precisamente contra Austria y Alemania).[2] Sería interesante saber si Luzio protestó entonces por el registro y los secuestros o si no fue él quien los aconsejó a la policía de Turín.

§ <47>. *Pasado y presente.* Recordar el librito de un tal Ghezzi o Ghersi (¿quizá Raoul?) que recibí a fines del 23 o principios del 24 (impreso en Turín) en el que se defendía la posición de Agnelli especialmente, pero también de otros industriales en el 21-22, se explicaba la organización financiera de la *Stampa* y de la *Gazzetta del Popolo* etcétera.[1] Estaba muy mal escrito literariamente pero contenía algunos datos interesantes sobre la organización de la vida industrial turinesa.

§ <48>. *Retrato del campesino italiano.* Cfr. *Fiabe e leggende popolari* de Pitré (p. 207),[a] una novelita popular siciliana, a la cual (según

[a] En el manuscrito erróneamente: "p. 247".

D. Bulferetti en la *Fiera Letteraria* del 29 de enero de 1928)[a] corresponde una xilografía de viejas estampas venecianas, en las que se ve a Dios impartir desde el cielo estas órdenes: al papa: *tú reza*, al emperador: *tú protege*, al campesino: *y tú deslómate*.[1]

El espíritu de las novelitas populares da la concepción que de sí mismo y de su posición en el mundo el campesino se ha resignado a absorber de la religión.

§ <49>. *Americanismo. Más sobre Babbitt.* El pequeñoburgués europeo se ríe de Babbitt y por lo mismo se ríe de América, que estaría habitada por ciento veinte millones de Babbitt. El pequeñoburgués no puede salirse de sí mismo, comprenderse a sí mismo, igual que el imbécil no puede comprender que es imbécil (sin demostrar de esa manera que es un hombre inteligente), por lo que son imbéciles aquellos que no saben que lo son y son pequeñoburgueses los filisteos que no saben que lo son. El pequeñoburgués europeo se ríe del particular filisteísmo americano, pero no advierte el propio, no sabe que es el Babbitt europeo, inferior al Babbitt de la novela de Lewis en cuanto que éste trata de evadirse, de no seguir siendo Babbitt; el Babbitt europeo no lucha contra su filisteísmo sino que se rego-
21 dea y cree que | su voz, su croar de rana en el pantano es un canto de ruiseñor. No obstante todo, Babbitt es el filisteo de un país en movimiento, el pequeñoburgués europeo es el filisteo de países conservadores, que se pudren en el pantano estancado del lugar común de la gran tradición y de la gran cultura. El filisteo europeo cree haber descubierto América con Cristóbal Colón y que Babbitt es una marioneta para su diversión de hombre cargado con milenios de historia. Pero entre tanto, ningún escritor europeo ha sido capaz de representarnos al Babbitt europeo, o sea de mostrarse capaz de autocrítica: exactamente, es imbécil y filisteo sólo aquél que no sabe que lo es.[1]

§ <50>. *Maquiavelo.* Éxito "práctico" de Maquiavelo: Carlos V lo estudiaba. Enrique IV. Sixto V hizo un resumen. Catalina de Médicis lo llevó a Francia y seguramente se inspiró en él para la lucha contra los hugonotes y la matanza de San Bartolomé. Richelieu, etcétera.[1] O sea, Maquiavelo sirvió realmente a los Estados absolutos en su formación, porque fue la expresión de la "filosofía de la época" europea más que italiana.[2]

§ <51>. *El asedio de Florencia de 1529-30.* Representa la conclusión

[a] En el manuscrito la indicación inexacta: "*Italia Letteraria* del 28 de enero de 1928".

de la lucha entre la fase corporativa-económica de la historia de Florencia y el Estado moderno (relativamente). Las polémicas entre historicistas a propósito del significado del asedio (cfr. polémica entre Antonio Panella y Aldo Valori, concluida con la capitulación científica de Valori, en el *Marzocco* y con su mezquina "venganza" periodística en la *Critica Fascista*;[1] de la polémica me ocuparé a continuación)[2] dependen de no saber apreciar estas dos fases y ello por la retórica sobre la Comuna medieval: el que Maramaldo pueda haber sido representante del progreso histórico y Ferrucci un reaccionario históricamente, puede desagradar moralmente, pero históricamente puede y debe ser sostenido.

§ <52>. *Maquiavelo.* Maquiavelo como figura de transición entre el Estado corporativo republicano y el Estado monárquico absoluto. No es capaz de apartarse de la república, pero comprende que sólo un monarca absoluto puede resolver los problemas de la época. Esta división trágica de la personalidad humana maquiavélica (del hombre Maquiavelo) sería digna de estudiarse.

§ <53>. *Nociones enciclopédicas.* La vieja máxima inglesa: "no re- 21 bis
presentation without labour", recordada por "Augur" ("Britannia, quo vadis"?, *Nuova Antologia* 16 de enero de 1930)[1] para sostener que habría que quitar el voto a los desocupados para resolver el problema de la desocupación (o sea para que se forme un gobierno que reduzca al mínimo el fondo de la desocupación): ¿cuándo ha sido practicada, por quién, cómo? ¿y cómo era interpretada?

§ <54>. *Sobre el imperio inglés.* Función del rey de Inglaterra como nexo político imperial: o sea del Consejo Privado de la Corona, y especialmente del comité jurídico del Consejo Privado, que no solamente acoge las reclamaciones contra las decisiones de las Supremas Cortes de los Dominios, sino que también juzga las controversias entre los miembros del mismo Imperio. Este comité es el más fuerte vínculo organizativo del Imperio. El Estado Libre de Irlanda y África del Sur aspiran a sustraerse al comité jurídico. Los políticos responsables no saben cómo sustituirlo. "Augur" es partidario de la máxima libertad interna en el Imperio: cualquiera puede salirse de él, pero esto, según "Augur", también debería significar que cualquiera puede pedir entrar en él: "Augur" prevé que la Commonwealth puede llegar a ser un organismo mundial, aunque después que se hayan aclarado las relaciones de Inglaterra con los demás países, y especialmente con los Estados Unidos ("Augur" sostiene la hegemonía

inglesa en el Imperio, de Inglaterra propiamente dicha, dada, incluso en régimen de igualdad, por el peso económico y cultural).[1]

§ <55>. *Pasado y presente. Arturo Calza,* el "Farmacista" del *Giornale d'Italia* con Bergamini y Vettori. Empezó a escribir en la *Nuova Antologia* con el seudónimo de Diógenes Laerzio sus notas estúpidas y confusionistas; luego apareció con su verdadero nombre de Arturo Calza. En la *Nuova Antologia* del 1o. de febrero de 1930 escribió una de sus acostumbradas notas tristemente idiotas: "La 'questione dei giovani' e il manifesto dell' 'Universalismo" fue atacado por *Critica Fascista* que recordó su pasado bergaminiano,[1] y el senador Tittoni consideró oportuno librarse de él cuanto antes. Al menos la sección fue suprimida, y sustituida por breves resúmenes de artículos de revistas que por su bobería lo mismo podrían haber sido escritos por Calza: están firmados xxx, pero seguramente se deben a
22 Marchetti-Ferranto. | (Calza escribió la última nota en la *Nuova Antologia* del 16 de febrero siguiente:[2] ver cuándo apareció el ataque de la *Critica Fascista.*)[3]

§ <56>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* Filippo Crispolti. Ya anoté en otro parágrafo que Crispolti no titubea en ponerse a sí mismo como paradigma para juzgar el dolor de Leopardi.[1] En su artículo "Ombre di romanzi manzoniani" Manzoni se convierte en paradigma para autojuzgar la novela realmente escrita por Crispolti *Il duello* y otra novela, *Pio X,* que luego no fue escrita.[2] La arrogancia de Crispolti llega a ser ridícula: *Los novios* trata de un "impedimento brutal a un matrimonio", el *Duello* de Crispolti trata del duelo; ambas se refieren a la disensión que existe en la sociedad entre la adhesión al Evangelio que condena la violencia, y el empleo brutal de la violencia. Hay una diferencia entre Manzoni y Crispolti; Manzoni provenía del jansenismo, Crispolti es un jesuita laico; Manzoni era un liberal y un demócrata del catolicismo (aunque de tipo aristocrático) y era partidario de la caída del poder temporal; Crispolti era un reaccionario empedernido y ha seguido siéndolo; si se alejó de los intransigentes papistas y aceptó ser senador fue sólo porque quería que los católicos se convirtieran en el partido ultraderechista de la nación.

Es interesante la trama de la novela no escrita *Pio X* sólo porque refiere algunas dificultades objetivas que se presentan en la convivencia en Roma de dos poderes como son la monarquía y el papa, reconocido ya como soberano por las garantías. Cada salida del papa del Vaticano para atravesar a Roma exige: 1] ingentes gastos estatales para el aparato de honor debido al papa; 2] es una amenaza de guerra civil porque hay que obligar a los partidos progresistas a no hacer demostraciones e implícita-

mente plantea la cuestión de si estos partidos pueden llegar alguna vez al poder con su programa, o sea que interfiere negativamente en la soberanía del Estado.

§ <57>. *La supuesta poesía social italiana.* Rapisardi. Cfr. el artículo muy interesante de Nunzio Vaccalluzzo "La poesia di Mario Rapisardi" en la *Nuova Antologia* del 16 de febrero de 1930.[1] Rapisardi fue hecho pasar por materialista e incluso por materialista histórico. ¿Es verdad esto? ¿O no fue más bien un "místico" del naturalismo y del panteísmo? Sin embargo está vinculado al pueblo, especialmente al pueblo siciliano, a las miserias del campesino siciliano, etcétera.

El artículo de Vaccalluzzo puede servir para iniciar un estudio sobre Rapisardi también por las indicaciones que da. Procurarse una lista de las obras de Rapisardi, etcétera. Importa especial|mente la colección *Gius-* 22 bis
tizia que, dice Vaccalluzzo, la cantó como poeta proletario (!), "más con vehemencia de palabras que de sentimiento":[2] pero precisamente esta *Giustizia* es poesía de demócrata-campesino, según mis recuerdos.

§ <58>. *Historia del periodismo italiano.* ¿Qué periódicos italianos han publicado suplementos del tipo de los periódicos ingleses y alemanes? El ejemplo clásico es el *Fanfulla della Domenica* de *Fanfulla,* y digo clásico porque el suplemento tenía una personalidad y autoridad propias. Los tipos de suplemento como la *Domenica del Corriere* o la *Tribuna Illustrata* son otra cosa y a duras penas pueden llamarse suplementos. La *Gazzetta del Popolo* hizo intentos de "páginas" dedicadas a un solo tema y tuvo la *Gazzetta Letteraria* y actualmente la *Illustrazione del Popolo.* El intento más orgánico fue hecho por el *Tempo* de Roma en 1919-20 con auténticos suplementos como el "económico" y el "sindical", bastante bien logrados para serlo en Italia. Igualmente tuvo éxito el *Giornale d'Italia Agricolo.* Un diario bien hecho, y que tienda a introducirse a través de suplementos incluso allí donde difícilmente penetraría como periódico, debería tener una serie de suplementos mensuales, de formato distinto al del periódico pero con el nombre de éste seguido por el tema especial que quiera tratar. Los suplementos principales deberían ser por lo menos: 1] literario, 2] económico industrial sindical, 3] agrícola. En el literario debería tratarse también la filosofía, el arte, el teatro. El más difícil de hacer es el agrario: ¿técnico-agrario o político agrario para los campesinos más inteligentes? Este segundo tipo debería aproximarse a un semanario político, o sea resumir toda la política de la semana y además tener una parte específicamente agrícola (no del tipo de la *Domenica dell'Agricoltore*): sería agrícola sólo en el sentido principal de que está destinado a los campesinos que no leen

periódicos, por lo tanto del tipo *Amico delle Famiglie* más parte técnica agrícola, y además popular. Suplemento deportivo, etcétera.

El suplemento literario debería tener también una parte educativa, etcétera. Todo de diverso formato, según el contenido, y mensual. (El literario como el *Ordine Nuovo* semanal etcétera, el agrario como el *Amico delle Famiglie,* el económico como el *Times* literario, etcétera.)

23 § <59>. *Italia meridional.* Sobre la abundancia de picapleitos en Italia meridional, recordar la anécdota de Inocencio XI que pidió al marqués de Carpio que le proporcionase treinta mil puercos y obtuvo la respuesta de que no estaba en condiciones de complacerle, pero que si a Su Santidad le ocurriera tener necesidad de treinta mil abogados, estaría bien dispuesto a servirle.[1]

§ <60>. *La cuestión naval.* Diferencia entre los armamentos terrestres y los marítimos: los marítimos son difícilmente ocultables; puede haber fábricas de armas y municiones secretas, pero no puede haber astilleros secretos ni cruceros fabricados en secreto. La "visibilidad", la posibilidad de calcular todo el potencial naval, hace surgir las cuestiones de prestigio, o sea que encuentra su máxima expresión en la flota de guerra, y de ahí las luchas por la paridad entre dos potencias. Ejemplo clásico: Inglaterra y Estados Unidos. En último análisis la base de la flota, como de todo el aparato militar, está en la capacidad productiva y financiera de los distintos países, pero las cuestiones se plantean sobre bases "racionalistas". Inglaterra hace resaltar su posición insular y la necesidad vital para ella de mantener permanentemente las comunicaciones con los dominios para el aprovisionamiento de su población, mientras que América es un continente que se basta a sí mismo, tiene dos océanos unidos por el canal de Panamá, etcétera. ¿Pero por qué debería un Estado renunciar a sus superioridades estratégicas geográficas, si éstas le dan condiciones favorables para la hegemonía mundial? ¿Por qué debería Inglaterra tener una cierta hegemonía sobre una serie de países, basada en ciertas condiciones favorables de superioridad tradicionales, si los Estados Unidos pueden ser superiores a Inglaterra y absorberla con todo el Imperio, de ser posible? No hay ninguna "racionalidad" en estas cosas, sino sólo cuestiones de fuerza, y la figura del señor Panera que quiere deshacer al adversario aquiescente es ridícula en todos los casos.[1]

§ <61>. *Federico II.* Cfr. Rafaello Morghen, "Il tramonto della potenza sveva e la più recente storiografia", *Nuova Antologia* del 16 de marzo

de 1930. Reproduce algunos datos bibliográficos [recientes] sobre Federico II.[1] Desde el punto de vista del "sentido" de la historia italiana expuesto en los parágrafos sobre las comunas medievales y sobre la función cosmopolita de los intelectuales italianos, es interesante el librito de Michelangelo Schipa *Sicilia e l'Italia sotto Federico II,* Nápoles, Società Napoletana di | storia patria, 1929.[2] (Naturalmente si es verdad que 23 bis
Schipa "parece indignarse" contra las Comunas y contra el Papa que hicieron resistencia a Federico, esto es antihistórico, pero se demuestra cómo el Papa se oponía a la unificación de Italia y cómo las Comunas no salieron de la Edad Media.)

Morghen cae en otro error cuando escribe que en época de las luchas entre Federico y el Papado <las Comunas> "se tienden ansiosas e impacientes hacia el futuro, etcétera"; "es Italia la que se apresta a dar al mundo una nueva civilización esencialmente *laica y nacional* en la misma medida en que la precedente fue universalista y eclesiástica".[3]

A Morghen le resultaría difícil justificar esta afirmación de otro modo que no fuera citando libros como el *Príncipe.* Pero que los libros sean una nación y no solamente un elemento de cultura, es algo que hace falta mucha retórica para sostenerlo.

¿Estuvo Federico II todavía vinculado a la Edad Media? Ciertamente. Pero también es cierto que se alejaba de ella: su lucha contra la Iglesia, su tolerancia religiosa, el haberse servido de tres civilizaciones: judía, latina, árabe, y haber tratado de amalgamarlas, lo sitúa fuera de la Edad Media. Era un hombre de su tiempo, pero podía fundar una sociedad laica y nacional y fue más italiano que alemán, etcétera. El problema debe ser visto globalmente y también este artículo de Morghen puede servir.

§ <62>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* De Sanctis escribe en alguna parte que él, antes de escribir un ensayo o dar una lección sobre un canto, lo estudiaba de memoria, etcétera, etcétera. Esto se menciona para sostener la observación de que el elemento artístico de una obra no puede, salvo raras ocasiones (y ya se verá cuáles), ser apreciado en una primera lectura, a menudo ni siquiera por los grandes especialistas como era De Sanctis. La primera lectura da solamente la posibilidad de introducirse en el mundo cultural y sentimental del escritor, y ni siquiera esto es siempre cierto, especialmente para los autores no contemporáneos, cuyo mundo cultural y sentimental es distinto del actual: una poesía de un caníbal sobre la alegría de un opíparo banquete de carne humana, puede ser concebida como bella, y exigir para ser gustada estéticamente, sin prejuicios "extraestéticos", un cierto distanciamiento psicológico de la cultura actual. Pero la obra | de arte contiene también otros elementos "histo- 24
ricistas" además del determinado mundo cultural y sentimental, y es el

lenguaje, entendido no sólo como expresión puramente verbal, tal como puede ser fotografiado en un cierto tiempo y lugar por la gramática, sino como un conjunto de imágenes y modos de expresarse que no entran en la *gramática. Estos elementos aparecen más claramente en las otras artes.* La lengua japonesa se muestra inmediatamente distinta de la lengua italiana, no así el lenguaje de la pintura, de la música y de las artes figurativas en general: y sin embargo existen también estas diferencias de lenguaje y éstas son tanto más visibles cuanto más se desciende desde las manifestaciones artísticas de los artistas a las manifestaciones artísticas del folklore, en el que el lenguaje de estas artes está reducido al elemento más autóctono y primordial (recordar la anécdota del dibujante que traza el perfil de un negro y los otros negros se burlan del retrato porque el pintor ha reproducido "sólo media cara"). Existe, sin embargo, desde el punto de vista cultural e histórico, una gran diferencia entre la expresión lingüística de la palabra escrita y hablada y las expresiones lingüísticas de las otras artes. El lenguaje "literario" está estrechamente vinculado a la *vida de las multitudes nacionales* y se *desarrolla lentamente* y sólo molecularmente; si bien se puede decir que cada grupo social tiene su propia "lengua", hay que observar sin embargo (salvo raras excepciones) que entre la lengua popular y la de las clases cultas hay una continua adherencia y un continuo intercambio. Esto no sucede con los lenguajes de las otras artes, para los cuales se puede observar que actualmente se verifican dos órdenes de fenómenos: 1] en ellos están siempre vivos, por lo menos en cantidad enormemente mayor que en la lengua literaria, los elementos expresivos del pasado, puede decirse de todo el pasado; 2] en ellos se forma rápidamente una lengua cosmopolita que absorbe los elementos técnico-expresivos de todas las naciones que producen grandes pintores, escritores, músicos, etcétera. Wagner dio a la música elementos lingüísticos que[a] toda la literatura alemana no ha dado en toda su historia, etcétera. Esto *sucede porque el pueblo participa escasamente en la producción* de estos
24 bis lenguajes, que son propios de una élite internacional, etcétera, | mientras que puede bastante rápidamente (y como colectividad, no como individuos) llegar a su comprensión. Todo esto para indicar que realmente el "gusto" puramente estético, si bien puede llamarse primario como forma y actividad del espíritu, no es tal prácticamente, esto es, en sentido cronológico.

Ya han dicho algunos, por ejemplo Prezzolini, en el librito *Mi pare*...) que el teatro no puede considerarse un arte sino un entretenimiento de carácter mecanicista. Y eso porque los espectadores no pueden gustar estéticamente el drama representado, sino que se interesan solamente por la intriga, etcétera (o algo parecido).[1] La observación es falsa

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "cuantas".

en el sentido de que, en la representación teatral, el elemento artístico no es dado sólo por el drama en el sentido literario, el creador no es sólo el escritor: el autor interviene en la representación teatral con las palabras y las acotaciones que limitan el arbitrio del actor y del director de escena, pero realmente en la representación el elemento literario se vuelve ocasión para nuevas creaciones artísticas, que de ser complementarias y crítico-interpretativas se están volviendo cada vez más importantes: la interpretación del autor y el complejo escénico creado por el director de escena. Es cierto, sin embargo, que sólo la lectura repetida puede hacer apreciar el drama tal como el autor lo produjo. La conclusión es ésta: una obra de arte es tanto más popular "artísticamente" cuanto más su contenido moral, cultural, sentimental se adhiere a la moralidad, a la cultura, a los sentimientos nacionales, y no entendidos como algo estático, sino como una actividad en constante desarrollo. La inmediata toma de contacto entre lector y escritor se produce cuando en el lector la unidad de contenido y forma tiene la premisa de unidad del mundo poético y sentimental: de otra manera el lector debe comenzar por traducir la "lengua" del contenido a su propia lengua: puede decirse que se crea una situación semejante a la de uno que hubiera aprendido inglés en un curso acelerado Berlitz y luego leyera a Shakespeare; la fatiga de la comprensión literal, obtenida con la continua ayuda de un mediocre diccionario, reduce la lectura a un ejercicio escolar pedante y nada más.

§ <63>. *¿Derecho romano o derecho bizantino?* El "derecho" romano 25
consistía esencialmente en un método de creación del derecho, en la resolución continua de la casuística jurisprudencial. Los bizantinos (Justiniano) recopilaron la masa de los casos de derecho resueltos por la actividad jurídica concreta de los romanos, no como documentación histórica, sino como código osificado y permanente. Este paso de un "método" a un "código" permanente puede también asumirse como el fin de una era, el paso de una historia en continuo y rápido desarrollo, a una fase histórica relativamente estancada. El renacimiento del "derecho romano", o sea, de la codificación bizantina del método romano de resolver las cuestiones de derecho, coincide con el aflorar de un grupo social que quiere una "legislación" permanente, superior a los arbitrios de los magistrados (movimiento que culmina en el "constitucionalismo"), porque sólo en un cuadro permanente de "concordia discorde", de lucha dentro de un marco legal que fije los límites del arbitrio individual, pueden desarrollarse las fuerzas implícitas en su función histórica.

§ <64>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* "El arte es educador en

cuanto arte, pero no en cuanto 'arte educativo', porque en ese caso no es nada, y la nada no puede educar. Ciertamente, parece que todos estamos de acuerdo en desear un arte que se asemeje al del Risorgimento y no, por ejemplo, al del periodo dannunziano; pero, en verdad, si bien se considera, este deseo no es el deseo de un arte con preferencia a otro, sino de una realidad moral con preferencia a otra. Del mismo modo que quien desea que un espejo refleje un rostro bello en vez de uno feo, no espera encontrar un espejo distinto del que tiene delante, sino una persona distinta." (Croce, *Cultura e vita morale,* pp. 169-70; cap. *Fede e programmi* de 1911).

"Cuando una obra de poesía o un ciclo de obras poéticas se ha formado, es imposible proseguir aquel ciclo mediante el estudio y con imitaciones
25 bis o variaciones en torno a aquellas obras; por este camino se obtiene solamente la llamada | escuela poética, el *servum pecus* de los epígonos. La poesía no genera poesía; la partenogénesis no tiene lugar; se precisa la intervención del elemento masculino, de lo que es real, pasional, práctico, moral. Los grandes críticos de poesía recomiendan, en este caso, no recurrir a recetas literarias sino, como ellos dicen, 'rehacer el hombre'. Una vez rehecho el hombre, refrescado el espíritu, surgida una nueva vida de afectos, de ella surgirá, si es que surge, una nueva poesía." (B. Croce, *Cultura e vita morale*, pp. 241-42; capítulo *Troppa filosofía* de 1922.)

Esta observación puede ser propia del materialismo histórico.[a] La literatura no genera literatura, etcétera, o sea, las ideologías no crean ideologías, las superestructuras no generan superestructuras sino como herencia de pasividad y de inercia: éstas son generadas, no por "partenogénesis" sino por la intervención del elemento "masculino" —la historia— la actividad revolucionaria que crea al "hombre nuevo", o sea nuevas relaciones sociales.

De ello se deduce también esto: que el viejo "hombre", debido al cambio, se vuelve él también "nuevo", porque entra en nuevas relaciones, habiendo sido trastocadas las primitivas. De donde resulta que, antes de que el "hombre nuevo" creado positivamente haya dado poesía, se pueda asistir al "canto del cisne" del viejo hombre renovado negativamente: y a menudo este canto del cisne es de admirable esplendor; lo nuevo se une en él a lo viejo, las pasiones se incendian en él de manera incomparable etcétera. (¿Acaso no es la *Divina Comedia* un poco el canto del cisne medieval, que sin embargo anticipa nuevos tiempos y nueva historia?)

§ <65>. *Periodismo*. Lo que Napoleón III dijo acerca del periodismo durante su prisión en Alemania al periodista inglés Mels-Cohn (cfr. Paul

[a] En el manuscrito: "mat. histórico".

Guériot, *La captivité de Napoleón III en Allemagne,* pp. 250, París, Perrin).[1] Napoleón hubiera querido hacer del diario oficial una publicación modelo, para enviarla gratuitamente a cada elector, con la colaboración de las plumas más ilustres de la época y con las informaciones más seguras y más controladas de todos los rincones del mundo. La polémica, excluida, quedaría confinada en los | periódicos particulares, etcétera. 26

La concepción del diario de Estado está lógicamente ligada a las estructuras de gobierno no liberales (o sea a aquellas en donde la sociedad civil se confunda con la sociedad política), sean éstas despóticas o democráticas (o sea en aquellas en las que la minoría oligárquica pretende ser toda la sociedad, o en aquellas en las que el pueblo indiferenciado pretende y cree ser verdaderamente el Estado). Si la escuela es del Estado, ¿por qué no podría ser del Estado también el periodismo, que es la escuela de los adultos?

Napoleón argumentaba partiendo del concepto de que si es cierto el axioma jurídico de que la ignorancia de las leyes no excusa su incumplimiento, el Estado debe tener informados gratuitamente a los ciudadanos de todas sus actividades, es decir, debe educarlos: argumento democrático que se transforma en justificación de la actividad oligárquica. El argumento, sin embargo, no carece de valor: sólo puede ser "democrático" en las sociedades en las que la unidad histórica de sociedad civil y sociedad política se entiende dialécticamente (en la dialéctica real y no sólo conceptual) y el Estado es concebido como superable por la "sociedad regulada": en esta sociedad el partido dominante no se confunde orgánicamente con el gobierno, sino que es un instrumento para el paso de la sociedad civil-política a la "sociedad regulada", en cuanto que absorbe en sí a ambas, para superarlas (no para perpetuar la contradicción), etcétera.

A propósito del régimen periodístico bajo Napoleón III, recordar el episodio del prefecto de policía que amonestó a un periódico porque en un artículo sobre abonos y fertilizantes no se declaraba resueltamente cuál de los abonos era el mejor: esto, según el prefecto, contribuía a dejar en la incertidumbre al público, y por ello era criticable y merecedor de una reprimenda por parte de la policía.

§ <66>. *Maquiavelo.* Gino Arias, "Il pensiero economico di Niccolò Machiavelli". (En los *Annali di Economia* de la Universidad Bocconi de 1928 ¿o 27?)[1]

§ <67>. *Cultura italiana. Valentino Piccoli.* De Piccoli será útil recordar la nota "Un libro per gli immemori" (en los *Libri del giorno* de octubre de 1928) en donde reseña el libro de Mario Giampaoli *1919,* | 26 bis

(Roma-Milán, Librería del Littorio, en 16o., pp. 335 con 40 ilustraciones fuera de texto, L. 15).[1] Piccoli adopta para Giampaoli los mismos adjetivos que emplea para Dante, para Leopardi y para cualquier gran escritor de los que él se entretiene en cubrir con sus babas. Recurre a menudo al adjetivo "austero", etcétera, "páginas de antología", etcétera.

§ <68>. *Alfredo Oriani.* Floriano Del Secolo, "Contributo alla biografia di Oriani. Con lettere inedite", en el *Pègaso* de octubre de 1930.[1]

Aparece Oriani en la supuesta "tragedia" de su vida intelectual de "genio" incomprendido por el público nacional, de apóstol sin seguidores, etcétera. ¿Pero de verdad fue "incomprendido" Oriani, o se trataba de una esfinge sin enigmas, de un volcán que sólo eruptaba ratoncillos? ¿Y ahora se ha vuelto Oriani "popular", "maestro de vida", etcétera? Mucho es lo que se publica sobre él, ¿pero es comprada y leída la edición nacional de sus obras? Es improbable. Oriani y Sorel (en Francia). Pero Sorel ha sido enormemente más actual que Oriani. ¿Por qué Oriani no logró formarse una escuela, un grupo de discípulos, por qué no organizó una revista? Quería ser "reconocido" sin ningún esfuerzo de su parte (aparte de las lamentaciones ante sus amigos más íntimos). Carecía de voluntad, de aptitudes prácticas, y quería influir en la vida política y moral de la nación. Lo que lo hacía antipático a muchos debía de ser precisamente este juicio instintivo de que se trataba de un inconstante que quería ser pagado antes de realizar su tarea, que quería ser reconocido "genio", "jefe", "maestro", por [un] derecho divino afirmado por él perentoriamente. Sin duda Oriani debe ser colocado cerca de Crispi como psicología y cerca de todo un estrato de intelectuales italianos que, en ciertos representantes más bajos, cae en el ridículo y en la farsa intelectual.

§ <69>. *Caporetto.* Sobre el libro de Volpe *Ottobre 1917, Dall'Isonzo al Piave,* cfr. la reseña de Antonio Panella en el *Pègaso* de octubre de 1930.[1] La reseña es benévola pero superficial. Caporetto fue esencialmente un "infortunio militar"; el hecho de que Volpe, con toda su autoridad de historiador y de político, haya dado a esta fórmula el valor de un lugar común satisface a mucha gente que sentía toda la insuficiencia histórica y moral (la abyección moral) de la polémica sobre Caporetto como
27 "crimen" de los derrotistas o como "huelga | militar". Pero es excesiva la complacencia por la validez de este nuevo lugar común, para que no deba producirse una reacción, que por lo demás es más difícil que la que suscitó el anterior lugar común, como lo demuestra la crítica hecha por Omodeo al libro de Volpe.[2] "Absueltos" los soldados, la masa militar ejecutiva e instrumental ("l'outil tactique élémentaire", como Anatole France hace

decir a un general refiriéndose a los soldados), se siente que el proceso no ha concluido: la polémica entre Volpe y Omodeo sobre los "oficiales de complemento" es interesante como indicio. Parece, según Omodeo, que Volpe conoce mal la aportación bélica de los oficiales de complemento, o sea de la pequeña burguesía intelectual, y que por lo tanto indirectamente señala a ésta como responsable del "infortunio" con tal de salvar a la clase superior, que ya está puesta a resguardo por la palabra "infortunio". La responsabilidad histórica debe buscarse en las relaciones generales de clase en donde soldados, oficiales de complemento y estados mayores ocupan una posición determinada, por consiguiente en la estructura nacional de la que la única responsable es la clase dirigente precisamente porque es dirigente (vale también aquí el "ubi maior, minor cessat"). Pero esta crítica, que sería verdaderamente fecunda incluso desde el punto de vista nacional, quema los dedos.

§ <70>. *Risorgimento.* Niccolò Rodolico, "La prima giovinezza di Carlo Alberto", en el *Pègaso* de noviembre de 1930.[1] (De Rodolico se ha anunciado, en Monnier, un libro sobre *Carlo Alberto Principe di Carignano,* del cual el artículo de *Pègaso* es seguramente un extracto.)[2] Hay que estudiar la elaboración, que se produjo en la clase política piamontesa, durante el imperio napoleónico, pero especialmente después de su caída, del grupo que se separa de los conservadores municipalistas para indicar a la dinastía una tarea de unificación nacional, grupo que tendrá su máxima extrinsecación en los "neogüelfos" del 48. Carácter dinástico y no nacional de este nuevo grupo (del que De Maistre es un elemento muy notable): política astuta, más que maquiavélica, que sin embargo se convertirá en la política predominante de los dirigentes hasta el 70 e incluso después: su debilidad orgánica que se muestra especialmente en el periodo 48-49 y que está vinculada a esta política de astucia mezquina y estrecha.

§ <71>. *Lingüística.* Antonio Pagliaro, *Sommario di linguistica ario-* 27 bis
europea. Fasc. I: *Cenni storici e quistioni teoriche,* Libreria de Scienze e Lettere del dott. G. Bardi, Roma, 1930 (en las Pubblicazioni della Scuola di Filologia Classica dell'Università di Roma, segunda serie: *Sussidi e materiali,* II, 1). Sobre el libro de Pagliaro cfr. la reseña de Goffredo Coppola en el *Pègaso* de noviembre de 1930.[1]

El libro es indispensable para ver los progresos hechos por la lingüística en estos últimos tiempos. Me parece que muchas cosas han cambiado (a juzgar por la reseña) pero que todavía no se ha encontrado la base sobre la cual colocar los estudios lingüísticos. La identificación de arte y

lengua, hecha por Croce, ha permitido un cierto progreso y ha permitido resolver [algunos] problemas y declarar a otros inexistentes [o arbitrarios], pero los lingüistas, que son esencialmente historiadores, se hallan ante otro problema: ¿es posible la historia de las lenguas fuera de la historia del arte y, más aún, es posible la historia del arte?

Pero los lingüistas estudian precisamente las lenguas en cuanto que no son arte, sino "material" del arte, en cuanto producto social, en cuanto expresión cultural de un determinado pueblo, etcétera. Estas cuestiones no están resueltas, o lo están con un regreso a la vieja retórica retocada (cfr. Bertoni).[2]

Para Perrotto[3] (¿también para Pagliaro?), la identificación entre arte y lengua ha conducido a reconocer como insoluble (¿o arbitrario?) el problema del origen del lenguaje, que significaría preguntarse por qué el hombre es hombre (lenguaje = fantasía, pensamiento): me parece que no es muy preciso; el problema no puede resolverse por falta de documentos y por lo tanto es arbitrario: puede hacerse, dentro de un cierto límite histórico, historia hipotética, conjetural y sociológica, pero no historia "histórica". Esta identificación permitiría también determinar lo que en la lengua es error, o sea no lengua. "Error es la creación artificial, racionalista, voluntaria, que no se afirma porque no revela nada, que es particular al individuo fuera de su sociedad."[4] Me parece que entonces debería decirse
28 que lengua = historia y no lengua = | arbitrio. Las lenguas artificiales son como las jergas: no es cierto que sean absolutamente no lenguas porque de alguna manera son útiles: tienen un contenido histórico-social muy limitado. Pero eso sucede también entre dialecto y lengua nacional-literaria. Sin embargo también el dialecto es lengua-arte. Pero entre el dialecto y la lengua nacional-literaria algo ha cambiado: precisamente el ambiente cultural, político-moral-sentimental. La historia de las lenguas es historia de las innovaciones lingüísticas, pero estas innovaciones no son individuales (como sucede en el arte) sino que son de toda una comunidad social que ha innovado su cultura, que ha "progresado" históricamente: naturalmente también éstas se vuelven individuales, pero no del individuo-artista, del individuo-elemento histórico-[cultural] *completo* determinado.

Tampoco en la lengua hay partenogénesis, o sea la lengua <que> produce otra lengua, pero hay innovación por interferencias de culturas diversas, etcétera, lo que sucede en formas muy variadas y además sucede para masas enteras de elementos lingüísticos, y sucede molecularmente (por ejemplo: el latín innovó como "masa" el celta de las Galias, y por el contrario influyó en el germánico "molecularmente", o sea prestándole palabras aisladas o formas, etcétera). La interferencia y la influencia "molecular" puede producirse en el mismo seno de una nación, entre diversos estratos, etcétera; una nueva clase que se hace dirigente ejerce innovación como "masa"; la jerga de los oficios, etcétera, o sea de las sociedades par-

ticulares, innovando molecularmente. El juicio artístico en estas innovaciones tiene el carácter del "gusto cultural", no del gusto artístico, o sea por la misma razón por la que gustan las morenas o las rubias y cambian los "ideales" estéticos, vinculados a determinadas culturas.

•

§ <72>. *Risorgimento.* Sobre Melchiorre Gioia cfr. la bibliografía (de
los escritos de Gioia) publicada por Angelo Ottolini en los *Libri del Gior-
no* de enero de 1929 ("Il centenario di Melchiorre Gioia"). El primer libro
de Gioia es una disertación de 1796 presentada a un concurso organizado
por el Instituto de la República Cisalpina sobre la cuestión "Cuál de los 28 bis
gobiernos libres conviene | más para la felicidad de Italia". Gioia sostiene
"la república una e indivisible"; su disertación fue premiada, pero habría
que ver en qué medida es solamente una elaboración puramente ideológica
de la fórmula jacobina. En 1815 publica *Della costituzione di una mo-
narchia nazionale rappresentativa.*[1]

§ <73>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* Cfr. el artículo "Dell'interesse" de Carlo Linati en los *Libri del Giorno* de febrero de 1929.[1] Linati se pregunta en qué consiste ese "quid" por el que los libros interesan y termina por no encontrar una respuesta. Y es verdad que una respuesta precisa no se puede hallar, al menos en el sentido que entiende Linati, quien querría encontrar el "quid" para estar en condiciones o para poner a los demás en condiciones de escribir libros interesantes. Linati dice que el problema, en estos últimos tiempos, se ha vuelto "candente", y es cierto, como es natural que lo sea. Ha habido un cierto despertar de sentimientos nacionalistas: es explicable que se plantee el problema de por qué los libros italianos no son leídos, de por qué [son] considerados "aburridos" y por el contrario son considerados "interesantes" los extranjeros, etcétera. El despertar nacionalista hace sentir que la literatura italiana no es "nacional" en el sentido de que no es popular y que como pueblo se padece la hegemonía extranjera. De ahí programas, polémicas, tentativas, que sin embargo no conducen a nada. Sería necesaria una crítica despiadada de la tradición y una renovación cultural-moral de la que debería nacer una nueva literatura. Pero esto no puede suceder precisamente por la contradicción, etcétera: el despertar nacionalista ha adquirido el significado de exaltación del pasado. Marinetti se ha vuelto académico y lucha contra la tradición del "spaghetti".[2]

§ <74>. *Caporetto.* Cfr. el libro del general Alberto Baldini sobre el general Díaz (*Díaz*, en 8o., 263 pp., ed. Barbèra, L. 15, 1929). El general

Baldini parece criticar implícitamente a Cadorna y trata de demostrar que Díaz tuvo una importancia mucho mayor de la que se le reconoce.[1]

29 En esta polémica sobre | el significado de Caporetto habría que establecer algunos puntos claros y precisos:

1] ¿Fue Caporetto un hecho puramente militar? Esta explicación parece ya aceptada por los historiadores de la guerra, pero está basada en un equívoco. Todo hecho militar es también un hecho político y social. Inmediatamente después de la derrota se trató de difundir la creencia de que las responsabilidades políticas de Caporetto debían buscarse en la masa militar, o sea en el pueblo y en los partidos que eran su expresión política. Esta tesis es hoy universalmente rechazada, incluso oficialmente. Pero eso no quiere decir que sólo por ello Caporetto se convierta en algo puramente militar, como se tiende a hacer creer, como si el único factor político fuese el pueblo, o sea los responsables de la gestión político-militar. Aunque se hubiese demostrado (como por el contrario se excluye universalmente) que Caporetto fue una "huelga militar", eso no querría decir que la responsabilidad política deba ser achacada al pueblo, etcétera (desde el punto de vista judicial puede explicarse, pero el punto de vista judicial es un acto de voluntad unilateral tendiente a integrar junto al terrorismo la insuficiencia gubernamental): históricamente, o sea desde el más elevado punto de vista político, la responsabilidad sería siempre de los gobernantes, y de su incapacidad para prever que determinados hechos podrían conducir a la huelga militar y en consecuencia prepararse a tiempo, con medidas adecuadas (sacrificios de clase) para impedir semejante posible emergencia. Que para los fines inmediatos de psicología de la resistencia, en caso de fuerza mayor, se afirme que "hay que romper las alambradas con los dientes", es comprensible, pero que se tenga la convicción de que en todos los casos los soldados deben romper las alambradas con los dientes, porque así lo quiere el abstracto deber militar, y que se olvide proporcionarles tenazas, es criminal. Que se tenga la convicción de que la guerra no se hace sin víctimas humanas es comprensible, pero que no se tome en cuenta que las vidas humanas no deben ser sacrificadas inútilmente, es criminal, etcétera. Este principio se extiende de la relación militar a la relación social. Que se tenga la convicción, y se la sostenga sin
29 bis limitaciones, de que la masa militar debe hacer la guerra y soportar | todos sus sacrificios, es comprensible, pero que se piense que eso sucederá en todos los casos sin tener en cuenta el carácter social de la masa militar y sin satisfacer las exigencias de este carácter, es de necios, o sea de políticos incapaces.

2] Así la responsabilidad, si se excluye la de la masa militar, tampoco puede ser del jefe supremo, o sea de Cadorna, más allá de ciertos límites, o sea más allá de los límites señalados por las posibilidades de un jefe supremo, de la técnica militar, y de las atribuciones políticas que un

jefe supremo tiene en cada caso. Cadorna tuvo graves responsabilidades, ciertamente, tanto técnicas como políticas, pero estas últimas no pueden haber sido decisivas. Si Cadorna no comprendió la necesidad de un "gobierno político determinado" de las masas a sus órdenes y no las expuso ante el gobierno, ciertamente es responsable, pero no tanto como el gobierno ni en general tanto como la clase dirigente, de la cual, en último análisis, expresó la mentalidad y la comprensión política. El hecho de que no se llevara a cabo un análisis objetivo de los factores que determinaron Caporetto y una acción concreta para eliminarlos, demuestra "históricamente" esta misma responsabilidad.

3] La importancia de Caporetto en el curso de toda la guerra. La tendencia actual tiende a disminuir el significado de Caporetto y a hacer de él un simple episodio en el cuadro general. Esta tendencia tiene un significado político y tendrá repercusiones políticas nacionales e internacionales: demuestra que no se quieren eliminar los factores generales que determinaron la derrota, o sea que tiene un peso en el régimen de las alianzas y en las condiciones que se le impondrán al país en caso de una nueva combinación bélica, porque las autocríticas que [no] se quieren hacer en el campo nacional para evitar determinadas consecuencias necesarias para la orientación político-social, indudablemente serán hechas por los organismos responsables de los otros países, en cuanto que se supone que Italia podrá formar parte de alianzas bélicas. Los otros países, en sus cálculos con vistas a las alianzas, deberán tener en cuenta la posibilidad de nuevos Caporettos y querrán seguridades, o sea que querrán la hegemonía incluso más allá de ciertos límites.

4] La importancia de Caporetto en el cuadro | de la guerra mundial. Está 30
determinada también por los medios proporcionados al enemigo (todos los depósitos de víveres y municiones etcétera) que permitieron una resistencia más larga, y la necesidad impuesta a los aliados de reconstituir estos depósitos con el consiguiente trastorno de los servicios y planes generales.

Es verdad que en todas las guerras, e incluso en la mundial, hubo hechos similares a Caporetto. Pero hay que ver (fuera de Rusia) si tuvieron la misma importancia absoluta y relativa, si tuvieron causas semejantes o parangonables, si tuvieron consecuencias similares o parangonables para la posición política del país cuyo ejército sufrió la derrota. Después de Caporetto, Italia, materialmente (por lo que toca a los armamentos, a los aprovisionamientos, etcétera) quedó a merced de los aliados, cuya organización económica no era parangonable en cuanto a eficiencia. La ausencia de autocrítica significa falta de voluntad de eliminar las causas del mal y por lo tanto es un síntoma de grave debilidad política.

§ <75>. *Pasado y presente.* Debería ser una máxima de gobierno el

tratar de elevar el nivel de vida material del pueblo por encima de cierto nivel. En este sentido no hay que buscar un motivo especial "humanitario" y ni siquiera una tendencia "democrática": incluso el gobierno más oligárquico y reaccionario debería reconocer la validez "objetiva" de esta máxima, o sea su valor esencialmente político (universal en la esfera de la política, en el arte de conservar y aumentar el poder del Estado). Ningún gobierno puede prescindir de la hipótesis de una crisis económica y especialmente no puede prescindir de la hipótesis de verse obligado a hacer una guerra, o sea tener que superar la máxima crisis a que se puede ver sometida una organización estatal y social. Y puesto que cada crisis significa un descenso del nivel de vida popular, es evidente que se precisa la preexistencia de una zona de descenso suficiente para que la resistencia "biológica" y por tanto, psicológica, del pueblo no se quebrante al primer choque contra la nueva realidad. El grado de fuerza real de un Estado debe por lo tanto medirse también considerando este elemento, que además se coordina con los otros elementos de juicio sobre la solidez estruc-
30 bis tural de un país. Si las clases | dominantes de una nación no han conseguido superar la fase económica-corporativa que las lleva a explotar a las masas populares hasta el extremo permitido por las condiciones de fuerza, o sea a reducirlas a la sola vida biológica vegetativa, es evidente que no se puede hablar de fuerza del Estado, sino sólo de apariencia de fuerza. Me parece que es importante en este examen de un punto esencial de arte política evitar sistemáticamente toda alusión extrapolítica (en sentido técnico, o sea fuera de la esfera técnicamente política), o sea humanitario, o de una determinada ideología política (no porque el "humanitarismo" no sea también una política, etcétera). Para este parágrafo es indispensable recurrir al artículo del profesor Mario Camis publicado en el fascículo enero-febrero de la *Riforma Sociale* de 1926.[1]

§ <76>. *La función europea del zarismo en el siglo XIX.* El príncipe de Bülow refiere en sus *Memorias* que estuvo con Bethmann-Holwegg inmediatamente después de la declaración de guerra de Alemania a Rusia en agosto de 1914. Bethmann, interrogado acerca de por qué había comenzado por declarar la guerra a Rusia, respondió: "Para tener inmediatamente de mi parte a los socialdemócratas".[1] Bülow hace a este propósito algunas observaciones sobre la psicología de Bethmann-Holwegg, pero lo que importa desde el punto de vista de esta sección es la seguridad del Canciller de poder tener de su parte a la socialdemocracia contra el zarismo ruso; el Canciller explotaba hábilmente la tradición del 48, etcétera, del "gendarme de Europa".

§ <77>. *Individuos y naciones.* A propósito de la cuestión de las glorias
nacionales vinculadas a los inventos de individuos geniales, cuyos descu-
brimientos e invenciones no han tenido, sin embargo, aplicación o reco-
nocimiento en el país de origen, puede señalarse: que los inventos y des-
cubrimientos pueden ser y son a menudo casuales, y no sólo eso, sino que
los inventores pueden estar | vinculados a corrientes culturales y científi- 31
cas que tuvieron su origen y desarrollo en otros países, otras naciones. Por
eso un invento o descubrimiento pierde el carácter individual y casual y
puede ser juzgado nacional cuando: el individuo está estrecha [y necesa-
riamente] ligado a una organización de cultura que tenga carácter nacional
o cuando el invento es profundizado, aplicado, desarrollado en todas sus
posibilidades por las organizaciones culturales de la nación de origen. Fuera
de estas condiciones no queda más que el elemento "raza", o sea una
entidad imponderable y que por lo demás puede ser reivindicada por todos
los países y que en último análisis se confunde con la llamada "naturaleza
humana". Por lo tanto puede llamarse nacional al individuo que es con-
secuencia de la realidad nacional concreta y que inicia una fase determi-
nada de la actividad práctica o teórica nacional. Además habría que enten-
der que un nuevo descubrimiento que permanece como algo inerte no es
un valor: la "originalidad" consiste tanto en el "descubrir" como en el
"profundizar" y en "desarrollar" y "socializar", o sea en el transformar en
elemento de civilización universal: pero precisamente en estos campos se
manifiesta la energía nacional, que es colectiva, que es el conjunto de re-
laciones internas de una nación.

§ <78>. *El Risorgimento italiano.* ¿Cuándo debe situarse el comienzo
del movimiento histórico que ha tomado el nombre de Risorgimento ita-
liano? Las respuestas son diversas y contradictorias, pero en general se
agrupan en dos series: 1] de aquellos que quieren sostener el origen autó-
nomo del movimiento nacional italiano y además sostienen que la Revo-
lución Francesa falsificó la tradición italiana y la desvió; 2] y de aquellos
que sostienen que el movimiento nacional italiano es estrechamente de-
pendiente de la Revolución Francesa y de sus guerras.

La cuestión histórica es enturbiada por interferencias sentimentales y
políticas y por prejuicios de todo tipo. Ya es difícil hacer entender al sen-
tido común que una Italia como la que se formó en el 70 no hubiera
existido nunca antes y que no podía existir: el sentido común | tiende a 31 bis
creer que lo que existe hoy ha existido siempre y que Italia siempre existió
como nación unitaria, pero que estaba sofocada por fuerzas extrañas, et-
cétera. Numerosas ideologías han contribuido a reforzar esta creencia, ali-
mentadas por el deseo de parecer herederas del mundo antiguo, etcétera;
estas ideologías, por lo demás, han tenido un papel notable como terreno

de organización política y cultural, etcétera.

Me parece que habría que analizar todo el movimiento histórico partiendo de distintos puntos de vista, hasta el momento en que los elementos esenciales de la unidad nacional se unifican y convierten en una fuerza suficiente para alcanzar el objetivo, lo que a mi parecer ocurre sólo después del 48. Estos elementos son negativos [(pasivos)] y positivos [(activos)], nacionales e internacionales. Un elemento bastante antiguo es la conciencia de la "unidad cultural" que ha existido entre los intelectuales italianos al menos desde 1200 en adelante, o sea desde que se desarrolló una lengua literaria unificada (el vulgar ilustre de Dante): pero éste es un elemento sin eficacia directa sobre los acontecimientos históricos, no obstante que sea el más explotado por la retórica patriótica, y por otra parte tampoco coincide ni es expresión de un sentimiento nacional concreto y activo. Otro elemento es la conciencia de la necesidad de independencia de la península italiana de la influencia extranjera, mucho menos difundido que el primero, pero sin duda más importante políticamente e históricamente más fecundo en resultados prácticos; pero tampoco debe exagerarse la importancia y el significado y especialmente la difusión y la profundidad de este elemento. Estos dos elementos son propios de pequeñas minorías de grandes intelectuales, y nunca [se] han manifestado como expresiones de una extendida y compacta conciencia nacional unitaria.

Condiciones para la unidad nacional: 1] existencia de un cierto equilibrio de las fuerzas internacionales que fuese la premisa de la unidad italiana. Esto se dio después de 1748, o sea después de la caída de la hegemonía francesa y la exclusión absoluta de la hegemonía española austriaca, pero desapareció nuevamente después de 1815: sin embargo, el periodo desde 1748 hasta 1815 tuvo gran importancia en la preparación de la unidad,
32 o más bien para el desarrollo de los | elementos que debían conducir a la unidad. Entre los elementos internacionales hay que considerar la posición del papado, cuya fuerza en el ámbito italiano estaba vinculada a la fuerza internacional: el realismo y el "joseísmo", o sea la primera afirmación liberal y laica del Estado, son elementos esenciales para la preparación de la unidad. De ser elemento negativo y pasivo, la situación internacional se convierte en elemento activo después de la Revolución Francesa y las guerras napoleónicas, que amplían el interés político y nacional a la pequeña burguesía y a los pequeños intelectuales, los cuales aportan una cierta experiencia militar y crean cierto número de oficiales italianos. La fórmula: "república una e indivisible" conquista cierta popularidad y, a pesar de todo, el partido de acción tiene su origen en la Revolución Francesa y en sus repercusiones en Italia; esta fórmula se adapta a "Estado único e indivisible", a monarquía única e indivisible, centralizada, etcétera.

La unidad nacional tuvo un determinado desarrollo y no otro, y de este

desarrollo fue motor el Estado piamontés y la dinastía de Saboya. Por eso hay que ver cuál fue el desarrollo histórico en Piamonte desde el punto de vista nacional. Desde 1492 en adelante (o sea en el periodo de las preponderancias extranjeras) el Piamonte tuvo interés en que hubiese cierto equilibrio entre los Estados italianos, como premisa para la independencia (o sea de la no-influencia de los grandes Estados extranjeros): naturalmente el Estado piamontés hubiera querido detentar la hegemonía en Italia, al menos en la Italia septentrional y central, pero no lo logró: Venecia era demasiado fuerte, etcétera.

El Estado piamontés se convierte en el motor real de la unidad después del 48, o sea después de la derrota de la derecha y el centro político piamontés y el advenimiento de los liberales con Cavour. La derecha: Solaro della Margarita, o sea los "nacionalistas piamonteses exclusivistas" o municipalistas (la expresión "municipalismo" depende de la concepción de una unidad italiana latente y real, según la retórica patriótica); el centro: Gioberti y los neogüelfos. Pero los liberales de Cavour no son jacobinos nacionales: en realidad superan a la derecha de Solaro, pero no cualitativamente, porque conciben la unidad como una ampliación del Estado piamontés y del patrimonio de la dinastía, no como movimiento nacional desde abajo, sino como conquista regia. Elemento más propiamente nacional
es | el Partido de Acción, etcétera. (Véanse otras notas.) 32 bis

Sería interesante y necesario recoger todas las afirmaciones sobre la cuestión del origen del Risorgimento en sentido propio, o sea del movimiento que condujo a la unidad territorial y política de Italia, recordando que muchos llaman Risorgimento también al despertar de las fuerzas "indígenas" italianas después del milenio, o sea el movimiento que llevó a las Comunas y al Renacimiento. Todas estas cuestiones sobre los orígenes tienen su razón por el hecho de que la economía italiana era muy débil y el capitalismo incipiente: no existía una clase burguesa económicamente fuerte y extensa, sino por el contrario muchos intelectuales y pequeños burgueses, etcétera. El problema no era tanto el de liberar las fuerzas económicas ya desarrolladas de las trabas jurídicas y políticas anticuadas, sino el de crear las condiciones generales para que estas fuerzas económicas pudieran nacer y desarrollarse según el modelo de los demás países. La historia contemporánea ofrece un modelo para comprender el pasado italiano: existe hoy una conciencia cultural europea y existen una serie de manifestaciones de intelectuales y políticos que sostienen la necesidad de una unión europea: puede incluso decirse que el proceso histórico tiende a esta unión y que existen muchas fuerzas materiales que sólo en esta unión podrán desarrollarse: si dentro de *x* años esta unión llega a realizarse, la palabra "nacionalismo" tendrá el mismo valor arqueológico que el actual "municipalismo".

Otro hecho contemporáneo que explica el pasado es la "no resistencia

y no cooperación" sostenida por Gandhi: éstas pueden hacer entender los orígenes del cristianismo y las razones de su desarrollo en el Imperio Romano. El tolstoísmo tuvo iguales orígenes en la Rusia zarista, pero no llegó a convertirse en una "creencia popular" como el gandhismo: a través de Tolstoi también Gandhi se emparenta con el cristianismo primitivo, revive en toda la India una forma de cristianismo primitivo, que el mundo católico y protestante ya ni siquiera es capaz de comprender. La relación entre el gandhismo y el Imperio inglés es similar a la existente entre cris-
33 tianismo-helenismo e imperio | romano. Países de antigua civilización, desarmados y técnicamente (militarmente) inferiores, dominados por países técnicamente desarrollados (los romanos habían desarrollado la técnica gubernativa y militar) aunque desdeñables como número de habitantes. El que muchos hombres que se creen civilizados sean dominados por pocos hombres considerados menos civilizados pero materialmente invencibles, determina la relación cristianismo primitivo-gandhismo. La conciencia de la impotencia material de una gran masa contra pocos opresores conduce a la exaltación de los valores puramente espirituales, etcétera, a la pasividad, a la no resistencia, a la no cooperación, que sin embargo, de hecho, es una resistencia diluida y penosa, el colchón contra la pelota.

También los movimientos religioso-populares de la Edad Media, franciscanismo, etcétera, pertenecen a esta misma relación de impotencia política de las grandes masas frente a opresores poco numerosos pero aguerridos y centralizados: los "humillados y ofendidos" se atrincheran en el pacifismo evangélico primitivo, en la desnuda "exposición" de su "naturaleza humana" desconocida y pisoteada no obstante las afirmaciones de fraternidad en dios padre y de igualdad, etcétera. En la historia de las herejías medievales, Francisco tiene una posición individual bien definida: él no quiere luchar, o sea él ni siquiera piensa en una lucha cualquiera, a diferencia de los otros innovadores (Valdo, etcétera [y los mismos franciscanos]). Su posición queda retratada en una anécdota relatada por los antiguos textos franciscanos. "A un teólogo dominico que le preguntó cómo debía interpretarse el dicho de Ezequiel 'si no manifestáis al impío su iniquidad, yo os pediré a vosotros cuentas de su alma', respondió así Francisco: 'el siervo de Dios debe comportarse en su vida y en su amor a la virtud de manera que *con la luz del buen ejemplo y la unción de la palabra sirva de reproche a todos los impíos*; y así sucederá, creo, que el esplendor de su vida y el aroma de su buena fama anunciarán a los tristes su iniquidad [. . .]' " (Cfr. Antonio Viscardi, "Francesco d'Assisi e la legge della povertà evangelica", en la *Nuova Italia* de enero de 1931.)[1]

§ <79>. *Revistas tipo.* Diletantismo y disciplina. Necesidad de una

crítica interna severa y rigurosa, sin convencionalismos ni medias tintas.
Existe una tendencia del materialismo histórico[a] que estimula [y favorece]
todas las malas tradiciones de la | media cultura italiana y parece afín a 33 bis
algunos rasgos del carácter italiano: la improvisación, el "talentismo", la
pereza fatalista, el diletantismo irresponsable, la falta de disciplina inte-
lectual, la irresponsabilidad y la deslealtad moral e intelectual. El mate-
rialismo histórico[a] destruye toda una serie de prejuicios y convencionalis-
mos, de falsos deberes, de hipócritas obligaciones: pero no por eso justifica
que se caiga en el escepticismo y el cinismo snob. El mismo resultado tuvo
el maquiavelismo, por una arbitraria extensión o confusión entre la "mo-
ral" política y la "moral" privada, o sea entre la política y la ética, confu-
sión que, ciertamente, no existía en Maquiavelo, todo lo contrario, porque
incluso la grandeza de Maquiavelo consiste en haber distinguido la polí-
tica de la ética. No puede existir una asociación permanente y con capaci-
dad de desarrollo que no esté sostenida por determinados principios éticos,
que la asociación misma impone a sus componentes singulares para lograr
la solidez interna y la homogeneidad necesarias para alcanzar sus fines. No
por ello estos principios están desprovistos de carácter universal. Así sería
si la asociación tuviese fin en sí misma, o sea si fuese una secta o una
asociación para delinquir (en este [único] caso me parece que podría de-
cirse que política y ética se confunden, precisamente porque lo "particu-
lar" es elevado a "universal"). Pero una asociación normal se concibe a
sí misma como aristocracia, una élite, una vanguardia, o sea que se conci-
be a sí misma como atada por millones de hilos a un determinado agru-
pamiento social y a través de éste a toda la humanidad. Por lo tanto esta
asociación no se presenta como algo rígido y definitivo, sino como ten-
diente a ampliarse a todo un agrupamiento social, el cual es también
concebido como tendiente a unificar a toda la humanidad. Todas estas re-
laciones dan carácter [de tendencia] universal a la ética de grupo que debe
ser concebida como capaz de convertirse en norma de conducta de toda
la humanidad. La política es concebida como un proceso que desembocará
en la moral, o sea como tendiente a desembocar en una forma de convi-
vencia en la que la política, y por lo tanto, la moral, serán ambas supe-
radas. (Desde este punto de vista histori|cista es como únicamente puede 34
explicarse la angustia de muchos con la oposición entre moral privada y
moral pública-política: es un reflejo inconsciente y sentimentalmente acrí-
tico de las contradicciones de la sociedad actual, o sea de la falta de igual-
dad de los sujetos morales.)

Pero no puede hablarse de élite-aristocracia-vanguardia como de una colectividad indistinta y caótica; en la que, por gracia de un misterioso espíritu santo o de otra misteriosa y metafísica deidad ignota, desciende la

[a] En el manuscrito: "mat. histórico".

gracia de la inteligencia, de la capacidad, de la educación, de la preparación técnica, etcétera; y sin embargo este modo de pensar es común. Se refleja en pequeño lo que sucedía a escala nacional, cuando el Estado era concebido como algo abstracto a la colectividad de ciudadanos, como un padre eterno que habría pensado en todo, provisto a todo, etcétera; de ahí la falta de una democracia real, de una real voluntad colectiva nacional y por ello, en esta pasividad de los individuos, la necesidad de un despotismo más o menos larvado de la burocracia. La colectividad debe ser entendida como producto de una elaboración de voluntad y pensamiento colectivo alcanzado a través del esfuerzo individual concreto, y no por un proceso fatal extraño a los individuos: de ahí la obligación de la disciplina interior y no sólo de la externa y mecánica. Si debe haber polémicas y escisiones, no hay que tener miedo de afrontarlas y superarlas: éstas son inevitables en estos procesos de desarrollo, y evitarlas sólo significa posponerlas para cuando serán peligrosas o incluso catastróficas, etcétera.

§ <80>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* Répaci. Observar su carácter de pedante que parece haberse desarrollado aún más en estos últimos tiempos, a juzgar por sus últimas novelas, por ejemplo *Guerra di fanciulli.* Las gracias ensartadas en serie, los dicharachos toscanos para relatos de ambiente calabrés hacen el efecto más ridículo: y más aún, ¡cómo resulta mecánico el intento hecho desde fuera para construir novelas "psicoanalíticas" cuando, al contrario, está empujado por un superficial impulso de lo pintoresco folclórico!

§ <81>. *Hegemonía (sociedad civil) y división de poderes.* La división
34 bis de poderes y toda la discusión producida por su | realización y la dogmática jurídica nacida de su advenimiento, son el resultado de la lucha entre [la] sociedad civil y la sociedad política de un determinado periodo histórico, con un cierto equilibrio inestable de las clases, determinado por el hecho de que ciertas categorías de intelectuales (al servicio directo del Estado, especialmente burocracia civil y militar) están aún demasiado ligadas a las viejas clases dominantes. Así pues, en el seno de la sociedad tiene lugar lo que Croce llama al "perpetuo conflicto entre Iglesia y Estado",[1] en el que la Iglesia se propone representar a la sociedad civil en su totalidad (mientras que no es más que un elemento relativamente poco importante) y el Estado todo intento de cristalizar permanentemente una determinada etapa de desarrollo, una determinada situación. En este sentido la Iglesia misma puede convertirse en Estado y el conflicto puede manifestarse entre Sociedad civil laica y laicizante y Estado-Iglesia (cuando la Iglesia se ha convertido en parte integrante del Estado, de la sociedad

política monopolizada por un determinado grupo privilegiado que se une a la Iglesia para mejor defender su monopolio con el sostén de aquella zona de sociedad civil representada por la Iglesia). Importancia esencial de la división de poderes para el liberalismo político y económico: toda la ideología liberal, con sus fuerzas y sus debilidades, puede ser resumida en el principio de la división de poderes y se revela cuál es la fuente de la debilidad del liberalismo: es la burocracia, o sea la cristalización del personal dirigente que ejerce el poder coercitivo y que en cierto punto se convierte en casta. De ahí la reivindicación popular de la elegibilidad de todos los cargos, reivindicación que es liberalismo extremo y al mismo tiempo su disolución (principio de la Constituyente permanente, etcétera; en las Repúblicas la elección del jefe del Estado da una satisfacción ilusoria a esta reivindicación popular elemental).

Unidad del Estado en la distinción de los poderes: el Parlamento más ligado a la sociedad civil, el poder judicial entre el Gobierno y el Parlamento representa la continuidad de la ley escrita (incluso contra el Gobierno). Naturalmente los tres poderes son también órganos de la hegemonía política, pero en diversa medida: 1] Parlamento; 2] Magistratura; 3] Gobierno. Hay que observar cómo en el público | impresionan de forma 35
desastrosa las incorrecciones de la administración de la justicia: el aparato hegemónico es más sensible en este sector, en el cual pueden incluirse también las arbitrariedades de la policía y de la administración política.

§ <82>. *Pasado y presente.* Sociedad política y civil. Polémica en torno a las críticas de Ugo Spirito contra la economía tradicional. En la política hay muchos sobrentendidos y presupuestos ideológicos que se evita discutir, al menos hasta ahora, por parte de los "economistas" y también, a lo que parece, por parte de Spirito. Es evidente que los economistas no quieren discutir la concepción del Estado de Spirito, pero precisamente ésta es la raíz de la discusión. Spirito, por otra parte, no quiere o titubea en empujarlos a este terreno, porque la consecuencia sería provocar una discusión política general y revelar la existencia de diversos partidos dentro del mismo partido, uno de los cuales está estrechamente vinculado con los llamados sin partido: parecería que existe un partido de científicos y de la alta cultura. Por parte de los científicos, por lo demás, sería fácil demostrar toda la arbitrariedad de las proposiciones de Spirito y de su concepción del Estado, pero no quieren rebasar ciertos límites, que raramente trascienden la indulgencia y la cortesía personal. Lo que resulta cómico es la pretensión de Spirito, de que los economistas le construyan una ciencia económica según su punto de vista. Pero en la polémica de Spirito no todo merece ser desechado: hay algunas exigencias reales, ahogadas en la maraña de palabras "especulativas". Por ello este episodio debe

señalarse como un momento de la lucha cultural-política. En la exposición hay que partir precisamente de la concepción del Estado propia de Spirito y del idealismo gentiliano, que está bien lejos de haber sido adoptada como propia por el mismo "Estado", o sea por las clases dominantes y por el personal político *más activo, o sea que no por nada se ha convertido* (¡todo lo contrario!) en elemento de una política cultural gubernativa. A ello se opone el Concordato (se opone implícitamente, se entiende) y es conocida la aversión de Gentile al Concordato, manifestada en 1928 (cfr. artículos en el *Corriere della Sera* y discursos de aquella época);[1] hay que
35 bis tener en cuenta el discurso de Paolo Orano | en la Cámara (confrontar), en 1930,[2] tanto más significativo si se toma en cuenta que el mismo Paolo Orano a menudo ha hablado en la Cámara en sentido "oficioso". También es de *tomarse en cuenta* la breve pero violenta crítica del libro de Spirito (*Crítica dell'economia liberale*) publicada en la *Rivista di Politica Economica* ([diciembre de 1930]) por A. De Pietri Tonelli,[3] dado que la revista es emanación de los industriales italianos (cfr. la dirección: en el pasado era órgano de la Asociación de Sociedades Anónimas).[4] Aún más: a la Academia ha sido llamado P. Jannaccone, conocido economista ortodoxo, que ha demolido a Spirito en la *Riforma Sociale* [(diciembre de 1930)].[5] Cfr. también la "Postilla" de Croce en la *Critica* de enero de 1931.[6] De las publicaciones de Spirito aparecidas en *Nuovi Studi* se desprende que sus tesis no han sido aceptadas íntegramente hasta ahora más que por... Massimo Fovel,[7] conocido aventurero de la política y de la economía. No obstante, Spirito sigue hablando con voz tonante y se le dan *puestos de confianza* (por el ministro Bottai, creo, que ha fundado el Archivo de Estudios Corporativos con amplia participación de Spirito y cía.).

La concepción del Estado en Spirito no es muy clara y rigurosa. A veces incluso parece que sostiene que antes de que él se convirtiese en "la filosofía", nadie había comprendido nada del Estado y el Estado no existía o no era un "verdadero" Estado, etcétera. Pero como quiere ser historicista, cuando se acuerda, admite que [también] en el pasado existía el Estado, pero que ahora todo ha cambiado y el Estado (o el concepto del Estado) ha sido profundizado y puesto sobre bases especulativas "muy distintas" de las del pasado, y como "cuanto más especulativa es una ciencia tanto más práctica es", así parece que estas bases especulativas deben ipso facto convertirse en bases prácticas y toda la construcción real del Estado transformarse porque Spirito ha transformado las bases especulativas (naturalmente no el Spirito hombre empírico, sino Ugo Spirito-Filosofía). Confrontar *Critica dell'economia liberale*,[a] p. 180: "Mi ensayo sobre Pareto quería ser un acto de fe y de buena voluntad: de fe en cuanto que con él quería iniciar el desarrollo del programa de *Nuovi Studi* o sea

[a] En el manuscrito: *"Contro l'economia liberale"*.

el acercamiento y la colaboración efectiva entre la filosofía y la ciencia”,[8]
y las ilaciones están ahí: filosofía = realidad, así pues también ciencia y
también economía, o sea Ugo Spirito = sol radiante | de toda la filosofía- 36
realidad, que invita a los científicos especialistas a colaborar con él, a dejarse calentar por sus rayos-principios, incluso a ser[a] sus propios rayos para convertirse en “verdaderos” científicos, o sea “verdaderos” filósofos.

Como los científicos no quieren dejarse manejar y sólo algunos se dejan inducir a entrar en relación epistolar, he aquí que Spirito los desafía en su propio terreno, y si todavía no aceptan, sonríe sardónica y triunfalmente: no aceptan el desafío porque tienen miedo a algo por el estilo. Spirito no puede suponer que los científicos no quieren ocuparse de él porque no vale la pena y porque tienen otras cosas que hacer. Porque él es la “filosofía” y filosofía = ciencia, etcétera, aquellos científicos no son “verdaderos” científicos, es más, la “verdadera” ciencia nunca ha existido, etcétera.

Volpicelli y Spirito, directores de *Nuovi Studi,* Bouvard y Pécuchet de la filosofía, de la política, de la economía, del derecho, de la ciencia, etcétera, etcétera. Cuestión fundamental: la utopía de Spirito y Volpicelli consiste en confundir el Estado con la sociedad regulada, confusión que se verifica por una concatenación [puramente] “racionalista” de conceptos: individuo = sociedad (el individuo no es un “átomo”, sino la individualización histórica de toda la sociedad), sociedad = Estado, [de donde] individuo = Estado. El carácter que distingue esta “utopía” de las utopías tradicionales y de las investigaciones, en general, del “estado óptimo”, es que Spirito y Volpicelli dan como [ya] existente ésta su “fantástica” entidad, existente pero no reconocida por nadie fuera de ellos mismos, depositarios de la “verdadera verdad”, mientras que los otros (especialmente los economistas y en general los científicos de ciencias sociales) no entienden nada, están en el “error”, etcétera. Por qué “magia del diabolo” sucede que sólo Spirito y Volpicelli poseen esta verdad y los otros no desean poseerla, aún no ha sido explicado por ninguno de los dos, pero aquí y allá aparece un vago indicio de los medios por los que ambos consideran que la verdad deberá ser difundida y convertirse en autoconciencia: es la policía (recordar el discurso de Gentile en Palermo[9] en el 24).[b] Por razones políticas se les dijo a las masas: “lo que esperabais y os fue prometido por charlatanes, vedlo, ya existe”, o sea la sociedad regulada, la igualdad económica, etcétera. Spirito y Volpicelli (detrás de Gentile que, sin embargo, no es tan tonto como estos dos) han ampliado la afirmación, y la han “especulado”, “filosofado”, sistematizado, y se baten
como leones | acorralados contra todo el mundo, que sabe muy bien qué 36 bis

[a] En el manuscrito una variante interlineal: “a convertirse en”.
[b] En el manuscrito: “en el 25”.

pensar de todo ello. Pero la crítica de esta "utopía" exigiría una crítica bien distinta, tendría unas consecuencias muy diferentes de la carrera más o menos brillante de estos dos Ayax del "actualismo" y entonces asistimos al torneo actual. De todos modos nos tenemos bien merecido que el mundo intelectual esté bajo la férula de estos dos payasos, igual que fue bien merecido que la aristocracia milanesa permaneciera tantos años bajo la férula de la "trinidad". (La suscripción para las bodas de doña Franca, podría ser parangonada con el acto de homenaje a Francisco José en 1853: de Francisco José a doña Franca va la decadencia de la aristocracia milanesa.)[10] También habría que observar que la concepción de Spirito y Volpicelli es una derivación lógica de las cada vez más tontas y "racionales" teorías democráticas. Todavía sigue estando ligada a la concepción de la "naturaleza humana" idéntica y sin desarrollo tal como era concebida antes de Marx, según la cual todos los hombres son fundamentalmente iguales en el reino del Espíritu (= en este caso al Espíritu Santo y a Dios padre de todos los hombres).

Esta concepción se expresa en la cita que Benedetto Croce hace en el capítulo "A propósito del positivismo italiano" (en *Cultura e vita morale*, p. 45) de "una vieja disertación alemana": "Omnis enim Philosophia, cum ad communem hominum cogitandi facultatem revocet, per se democratica est; ideoque ab optimatibus non injuria sibi existimatur perniciosa".[11] Esta "común facultad de pensar" convertida en "naturaleza humana", ha dado lugar a tantas utopías [de las que] se encuentran rastros en tantas ciencias que parten del concepto de igualdad perfecta entre los hombres, etcétera.

§ <83>. *Intelectuales italianos.* Cfr. P. H. Michel, *La Pensée de L. B. Alberti (1404-1472).* Collection de littérature générale, 40 francos, ed. Les Belles Lettres, París.[1]

§ <84>. *Pasado y presente. Continuidad y tradición.* Un aspecto de la cuestión mencionada en la p. 33 "Diletantismo y disciplina",[1] desde el punto de vista del centro organizativo de una agrupación y desde el de la
37 "continuidad" | que tiende a crear una "tradición" entendida, naturalmente, en sentido activo y no pasivo como continuidad en continuo desarrollo, pero "desarrollo orgánico". Este problema contiene en germen todo el "problema jurídico", o sea el problema de asimilar a la fracción más avanzada de la agrupación toda la agrupación: es un problema de educación de masas, de su "conformación" según las exigencias del fin a alcanzar. Precisamente ésta es la función del derecho en el Estado y en la Sociedad; a través del "derecho" el Estado hace "homogéneo" el grupo

dominante y tiende a crear un conformismo social que sea útil a la línea de desarrollo del grupo dirigente. La actividad general del derecho (que es más amplia que la actividad puramente estatal y gubernativa e incluye también la actividad directiva de la sociedad civil, en aquellas zonas que los técnicos del derecho llaman de indiferencia jurídica, o sea en la moralidad y las costumbres en general) sirve para comprender mejor, concretamente, el problema ético, que en la práctica es la correspondencia "espontánea y libremente aceptada" entre los actos y las omisiones de cada individuo, entre la conducta de cada individuo y los fines que la sociedad se impone como necesarios, correspondencia que es coactiva en la esfera del derecho positivo técnicamente entendido, y es espontánea y libre (más estrictamente ética) en aquellas zonas en las que la "coacción" no es estatal, sino de opinión pública, de ambiente moral, etcétera. La continuidad "jurídica" del centro organizativo no debe ser de tipo bizantino-napoleónico, o sea según un código concebido como perpetuo, sino romano-anglosajón, o sea cuya característica esencial consiste en el método, realista, siempre ligado a la vida concreta en perpetuo desarrollo. Esta continuidad orgánica exige un buen archivo, bien organizado y de fácil consulta, en el que toda la actividad pasada sea fácilmente rastreable y "criticable". Las manifestaciones más importantes de esta actividad no son tanto las "decisiones orgánicas" como las circulares explicativas y razonadas (educativas).

Existe el peligro de "burocratizarse", es cierto, pero toda continuidad orgánica presenta este peligro, que es preciso vigilar. El peligro de la discontinuidad, de la improvisación, es aún más grande. Órgano, "el boletín" 37 bis
que | <. . .> tres secciones principales: 1] artículos directivos; 2] decisiones y circulares; 3] crítica del pasado, o sea un constante remitirse del presente al pasado, para mostrar las diferenciaciones y las precisiones y para justificarlas críticamente.

§ <85>. *La comuna medieval como fase económica-corporativa del Estado moderno. Dante y Maquiavelo.* Hay que liberar la doctrina política de Dante de todas las superestructuras posteriores, reduciéndola a su significación histórica precisa. El hecho de que, por la importancia alcanzada por Dante como elemento de la cultura italiana, sus ideas y sus doctrinas hayan tenido eficacia de sugestión para estimular e impulsar el pensamiento político nacional, es una cuestión: pero hay que excluir que tales doctrinas hayan tenido un valor genético propio, en sentido orgánico. Las soluciones pasadas de determinados problemas ayudan a encontrar la solución de los problemas actuales similares, por el hábito crítico cultural que se crea en la disciplina del estudio, pero nunca se puede decir que la solución actual dependa genéticamente de las soluciones pasadas:

la génesis de ésta está en la situación actual y sólo en ésta. Este criterio no es absoluto, o sea que no debe ser llevado al absurdo: en tal caso se caería en el empirismo: máximo actualismo, máximo empirismo. Hay que saber establecer las grandes fases históricas, que en su conjunto han planteado determinados problemas, y desde el inicio de su aparición han sugerido los elementos de solución. Así, diría que Dante cierra la Edad Media (una fase de la Edad Media), mientras que Maquiavelo indica que una fase del Mundo Moderno ha logrado ya elaborar sus cuestiones y las soluciones relativas de modo ya muy claro y profundo. Pensar que Maquiavelo dependa genéticamente o esté vinculado a Dante es un despropósito histórico colosal. De igual manera, es pura novela intelectual la construcción actual de las relaciones entre Estado e Iglesia (véase F. Coppola) sobre el esquema dantesco "de la Cruz y el Águila".[1] Entre el Príncipe de Maquiavelo y el Emperador de Dante no hay conexión genética, y mucho menos entre el Estado moderno y el Imperio medieval. El intento de encontrar una conexión genética entre las manifestaciones intelectuales de las clases cultas italianas de las diversas épocas, constituye precisa-
38 mente la "retórica" nacional: la historia real es | confundida con las larvas de la historia. (Con esto no quiere decirse que el hecho carezca de significado: no tiene significado científico, eso es todo. En un elemento político; es todavía menos, es un elemento secundario y subordinado de organización política e ideológica de pequeños grupos que luchan por la hegemonía cultural y política.)

La doctrina política de Dante me parece que debiera reducirse a mero elemento de la biografía de Dante (lo que de ninguna manera podría decirse ni hacerse para Maquiavelo), no en el sentido general de que en cada biografía la actividad intelectual del protagonista es esencial y que importa no sólo lo que el biografiado hace, sino también lo que piensa o fantasea. Pero sí en el sentido de que tal doctrina no ha tenido ninguna eficacia y fecundidad histórico-cultural, porque no podía tenerla, y es importante sólo como elemento del desarrollo personal de Dante después de su derrota y su exilio de Florencia. Dante sufrió un proceso radical de transformación de sus convicciones político-ciudadanas, de sus sentimientos, de sus pasiones, de su modo de pensar general. Este proceso tiene como consecuencia el aislarlo de todos. Es verdad que su nueva orientación puede llamarse "gibelinismo" sólo como un modo de decir: en todo caso sería un "nuevo gibelinismo", superior al viejo gibelinismo, pero superior también al güelfismo: en realidad no se trata de una doctrina política, sino de una utopía política, que se colorea con reflejos del pasado, y más que nada se trata del intento de organizar como doctrina aquello que era sólo material poético en formación, en ebullición, fantasma poético incipiente que tendrá su perfección en *La Divina Comedia,* tanto en la "estructura" como continuación del intento (ahora versificado) de organizar

en doctrina los sentimientos, o bien en la "poesía" como invectiva apasionada y drama en acción. Por encima de las luchas internas comunales, que eran una alternancia de destrucciones y exterminios, Dante sueña una sociedad superior a la Comuna, superior tanto a la Iglesia que apoya a la facción güelfa de los Negros como al viejo imperio que apoyaba a los gibelinos, sueña una forma que imponga una ley superior a las partes, etcétera. Es un vencido de la guerra de clases que sueña con la abolición de esta guerra bajo el signo de un poder arbitral. Pero el vencido, con todos los rencores, las pasiones, los sentimientos del vencido, es también un "docto" que conoce | las doctrinas y la historia del pasado. El pasado 38 bis
le ofrece el esquema romano augusto y su reflejo medieval, el Imperio romano de la nación germánica. Quiere superar el presente, pero con los ojos vueltos al pasado. También Maquiavelo tenía los ojos puestos en el pasado, pero de manera bien distinta a Dante, etcétera.

§ <86>. *Fase económica-corporativa del Estado.* Guicciardini señala un paso atrás en la ciencia política respecto a Maquiavelo. El mayor "pesimismo" de Guicciardini significa sólo esto. Guicciardini retorna a un pensamiento político puramente italiano, mientras que Maquiavelo se elevó hasta un pensamiento europeo. No se comprende a Maquiavelo si no se toma en cuenta que él supera la experiencia italiana en la experiencia europea (internacional en aquella época): su "voluntad" sería utópica, sin la experiencia europea. La misma concepción de la "naturaleza humana" resulta, debido a este hecho, distinta en ambos. En la "naturaleza humana" de Maquiavelo se halla comprendido el "hombre europeo" y este hombre en Francia y en España ha superado efectivamente la fase feudal [disgregada] de la monarquía absoluta: por lo tanto no es la "naturaleza humana" lo que se opone a que en Italia surja una monarquía absoluta unitaria, sino condiciones transitorias que la voluntad puede superar. Maquiavelo es "pesimista" (o más bien, "realista") al considerar a los hombres y los móviles de sus actuaciones; Guicciardini no es pesimista, sino escéptico y mezquino.

Paolo Treves (cfr. "Il realismo politico di Francesco Guicciardini", en *Nuova Rivista Storica,* noviembre-diciembre de 1930)[1] comete muchos errores en los juicios sobre Guicciardini y Maquiavelo. No distingue bien "política" de "diplomacia", y precisamente en esta su falta de distinción está la causa de sus erradas apreciaciones. En efecto, en la política el elemento volitivo tiene una importancia mucho mayor que en la diplomacia. La diplomacia sanciona y tiende a conservar las situaciones creadas por el choque de las políticas estatales; es creativa sólo por metáfora o por convención filosófica (toda la actividad humana es creativa). Las relaciones internacionales conciernen a un equilibrio de fuerzas en el que

cada elemento estatal puede influir muy débilmente: Florencia podía in-
39 fluir haciéndose más fuerte, por ejemplo, pero este | fortalecimiento, aunque pudiera haber mejorado su posición en el equilibrio italiano y europeo, ciertamente no podía considerarse como decisivo para trastornar el conjunto del equilibrio mismo. Por eso el diplomático, por el mismo hábito profesional, se inclina al escepticismo y a la mezquinidad conservadora.

En las relaciones internas de un Estado, la situación es incomparablemente más favorable a la iniciativa central, a una voluntad de mando, tal como la entendía Maquiavelo. El juicio dado por De Sanctis acerca de Guicciardini es mucho más realista de lo que cree Treves.[2] Hay que plantear la cuestión de por qué De Sanctis estaba mejor preparado que Treves para dar este juicio histórica y científicamente más exacto. De Sanctis participó en un momento creativo de la historia política italiana, en un momento en el que la eficacia de la voluntad política, orientada a suscitar fuerzas nuevas y originales y no sólo a calcular en base a las tradicionales, concebidas como imposibles de desarrollo y reorganización (escepticismo político guicciardinesco), mostró toda su potencialidad no sólo en el arte de fundar un Estado desde el interior, sino también de controlar las relaciones internacionales, rejuveneciendo los métodos profesionales y habituales de la diplomacia (con Cavour). La atmósfera cultural era propicia a una concepción más comprensivamente realista de la ciencia y el arte política. ¿Pero incluso sin esta atmósfera le era imposible a De Sanctis comprender a Maquiavelo? La atmósfera dada por el momento histórico enriquece los ensayos de De Sanctis con un pathos sentimental que hace más simpático y apasionante el argumento, más artísticamente expresiva y cautivante la exposición científica, pero el contenido lógico de la ciencia política podría haber sido pensado incluso en los periodos de peor reacción. ¿Acaso no es también la reacción un acto constructivo de voluntad? ¿Y no es acto de voluntad la conservación? Entonces ¿por qué sería "utópica" la voluntad de Maquiavelo, por qué era revolucionaria y no utópica la voluntad de quien quiere conservar lo existente e impedir el surgimiento y organización de fuerzas nuevas que turbarían y trastornarían el equilibrio tradicional? La ciencia política abstrae el elemento "voluntad" y no toma en cuenta el fin al que una voluntad determinada es apli-
39 bis cada. El atributo de "utópico" no es propio de la volun|tad política en general, sino de las voluntades particulares que no saben conectar el medio con el fin y por lo tanto no son ni siquiera voluntad, sino veleidades, sueños, deseos, etcétera.

El escepticismo de Guicciardini (no pesimismo de la inteligencia, que puede ir unido al optimismo de la voluntad en los políticos realistas activos) tiene diversos orígenes: 1] el hábito diplomático, o sea de una profesión[a]

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "actividad".

subalterna, [subordinada, ejecutivo-burocrática] que debe aceptar una voluntad extraña (la política del propio gobierno o príncipe) a las convicciones particulares del diplomático (que, ciertamente, puede sentir aquella voluntad como propia, en cuanto que corresponde a sus propias convicciones, pero que también puede no sentirla: al haberse convertido la diplomacia necesariamente en una profesión especializada, ha conducido a esta consecuencia, la de poder apartar al diplomático de la política de gobiernos cambiantes, etcétera), en consecuencia, escepticismo y, en la elaboración científica, prejuicios extracientíficos; 2] las convicciones mismas de Guicciardini que era conservador, en el cuadro general de la política italiana, y por eso teoriza sus propias opiniones, su propia posición política, etcétera.

Los escritos de Guicciardini son más signo de la época que ciencia política, y éste es el juicio de De Sanctis; como signo de la época y no ensayo de historia de ciencia política es el escrito de Paolo Treves.

§ <87>. *Armas y religión.* Afirma Guicciardini que para la vida de un Estado dos cosas son absolutamente necesarias: las armas y la religión.[1] La fórmula de Guicciardini puede traducirse en varias otras fórmulas, menos drásticas: fuerza y consenso, coerción y persuasión, Estado e Iglesia, sociedad política y sociedad civil, política y moral (historia ético-política de Croce), derecho y libertad, orden y disciplina o, con un juicio implícito de sabor libertario, violencia y fraude. En todo caso, en la concepción política del Renacimiento la religión era el consenso y la Iglesia era la sociedad civil, el aparato de hegemonía del grupo dirigente, que no tenía un aparato propio, o sea que no tenía una organización cultural e intelectual propia, pero sentía como tal la organización | eclesiástica universal. 40
No se está fuera de la Edad Media más que por el hecho de que abiertamente se concibe y analiza la religión como "instrumentum regni".

Desde este punto de vista debe estudiarse la iniciativa jacobina de la institución del culto del "Ente supremo", que aparece por lo tanto como un intento de crear identidad entre Estado y sociedad civil, de unificar dictatorialmente los elementos constitutivos del Estado en sentido orgánico y más amplio (Estado propiamente dicho y sociedad civil) en una desesperada búsqueda de apretar en un puño toda la vida popular y nacional, pero que aparece también como la primera raíz del Estado moderno laico, independiente de la Iglesia, que busca y encuentra en sí mismo, en su vida compleja, todos los elementos de su personalidad histórica.

§ <88>. *Estado gendarme-vigilante nocturno, etcétera.* Debe meditarse esta cuestión: la concepción del Estado gendarme-vigilante nocturno, et-

cétera (aparte la especificación de carácter polémico: gendarme, vigilante nocturno, etcétera) ¿no es acaso la única concepción del Estado que supera las fases extremas "corporativas-económicas"? Estamos siempre en el terreno de la identificación de Estado y Gobierno, identificación que, precisamente, es una representación de la forma corporativa-económica, o sea de la confusión entre sociedad civil y sociedad política, porque hay que observar que en la noción general de Estado entran elementos que deben reconducirse a la noción de sociedad civil (en el sentido, podría decirse, de que Estado = sociedad política + sociedad civil, o sea hegemonía acorazada de coerción). En una doctrina del Estado que conciba a éste como capaz tendencialmente de agotamiento y de resolución de la sociedad regulada, el argumento es fundamental. El elemento Estado-coerción se puede imaginar extinguible a medida que se afirman elementos cada vez más conspicuos de sociedad regulada (o Estado ético o sociedad civil). Las expresiones de Estado ético o de sociedad civil vendrían a significar que esta "imagen" de Estado sin Estado la tenían presente los principales científicos de la política y del derecho en cuanto se situaban en el terreno de la pura ciencia (= pura utopía, en cuanto basada en el supuesto de que to-
40 bis dos los hombres son realmente iguales y | por consiguiente, igualmente razonables y morales, o sea capaces de aceptar la ley espontáneamente, libremente y no por coerción, como impuesta por otra clase, como cosa externa a la conciencia). Hay que recordar que la expresión de vigilante nocturno para el Estado liberal es de Lassalle,[1] o sea de un estatista dogmático y no dialéctico. (Cfr. la doctrina de Lassalle sobre este punto y sobre el Estado en general, en contraste con el marxismo.) En la doctrina del Estado-sociedad regulada, de una fase en la que Estado será igual a Gobierno, y Estado se identificará con sociedad civil, deberá pasarse a una fase de Estado→vigilante nocturno, o sea de una organización coercitiva que tutelará el desarrollo de los elementos de sociedad regulada en continuo incremento, y por lo tanto reduciendo gradualmente sus intervenciones autoritarias y coactivas. Tampoco puede esto hacer pensar en un nuevo "liberalismo", ni por ser el inicio de una era de libertad orgánica.

§ <89>. *Política y diplomacia.* Cavour. (Cfr. nota en la p. 38 bis sobre Maquiavelo y Guicciardini).[1] Anécdota referida por Ferdinando Martini en *Confessioni e Ricordi, 1859-1892* (ed. Treves, 1928,[2] pp. 150-51): para Crispi, Cavour no debía ser considerado como un elemento de primera línea en la historia del Risorgimento, sino solamente Vittorio Emanuele, Garibaldi y Mazzini. "¿Cavour? ¿Qué hizo Cavour? Nada más que *diplomatizar* la revolución [. . .]" Martini anota: "No me atreví a decirlo, pero pensé: ¡Como si eso fuera poco!" Me parece que Crispi y Martini siguen dos órdenes de pensamiento diferentes. Crispi pretende referirse a los ele-

mentos activos, a los "creadores" del movimiento nacional revolucionario, o sea a los políticos propiamente dichos. Por lo tanto para él la diplomacia es una actividad subalterna y subordinada: el diplomático no crea nuevos vínculos históricos, sino que trabaja para hacer sancionar los que el político ha creado: Talleyrand no puede ser comparado con Napoleón.

En realidad Crispi está equivocado, pero no por lo que Martini cree. Cavour no fue sólo un diplomático, sino también esencialmente un político "creador", sólo que su modo de "crear" no era de revolucionario, sino de | conservador: y en último análisis no triunfó el programa de Mazzini y 41
de Garibaldi, sino el de Cavour. Tampoco se entiende cómo Crispi puede poner juntos a Vittorio Emanuele, a Mazzini y a Garibaldi; Vittorio Emanuele está con Cavour y es a través de Vittorio Emanuele como Cavour domina a Garibaldi e incluso a Mazzini. Es cierto que Crispi no hubiera podido reconocer como justo este análisis por "el afecto que al intelecto ata"; su pasión sectaria estaba aún viva, como permaneció siempre viva en él, aun en las mutaciones radicales de sus posiciones políticas. Por otra parte tampoco Martini hubiera admitido nunca (al menos en público) que Cavour fuese esencialmente un "bombero", o podría decirse "un termidoriano preventivo", porque ni en Mazzini ni en Garibaldi ni en Crispi mismo existía la disposición de los jacobinos del Comité de Salud Pública. Como ya señalé en otra parte Crispi era un temperamento jacobino, no un "jacobino político-económico", o sea que no tenía un programa cuyo contenido pudiera parangonarse con el de los jacobinos ni con su feroz intransigencia. Por otra parte, ¿existían en Italia algunas de las condiciones necesarias para un movimiento como el de los jacobinos franceses? Desde hacía muchos siglos, Francia era una nación hegemónica: su autonomía internacional era muy amplia. Para Italia nada de parecido: no tenía ninguna autonomía internacional. En tales especiales condiciones se comprende que la diplomacia fuese concretamente superior a la política creativa, fuese la "única política creativa". El problema no era el de crear una nación que tuviese la primacía en Europa y en el mundo, o un Estado unitario que arrancase a Francia la iniciativa civil, sino el de remendar un Estado unitario, por lo menos. Los grandes programas de Gioberti y de Mazzini debían ceder al realismo político y al empirismo de Cavour. Esta falta de "autonomía internacional" es la razón que explica gran parte de la historia italiana y no sólo de las clases burguesas. Se explica también así el por qué de muchas victorias diplomáticas italianas, no obstante la relativa debilidad político-militar: no es la diplomacia italiana la que vence como tal, sino que se trata de una habilidad para saber sacar partido del equilibrio de las fuerzas internacionales: es una habilidad subalterna, pero fructuosa. No se es fuerte por uno mismo, pero ningún sistema internacional sería el más fuerte sin Italia.

A propósito del ja|cobinismo de Crispi es interesante también el capítulo 41 bis

"Guerra di successione" del mismo libro de Martini (pp. 209-24, especialmente p. 224). Después de la muerte de Depretis los septentrionales no querían la sucesión de Crispi por ser siciliano. Ya presidente del Consejo, Crispi se desahoga con Martini, proclama su unitarismo, etcétera, afirma que ya no existen regionalismos, etcétera. Ésta parece una cualidad positiva de Crispi: sin embargo, me parece justo el juicio contrario. La debilidad de Crispi fue precisamente la de ligarse estrechamente al grupo septentrional, sufriendo sus exigencias, y la de haber sacrificado sistemáticamente a la zona meridional, o sea a los campesinos, es decir, la de no haberse atrevido, como se atrevieron los jacobinos, a posponer los intereses corporativos del pequeño grupo dirigente inmediato, en beneficio de los intereses históricos de la clase futura, despertando sus energías latentes con una reforma agraria. También Crispi es un termidoriano preventivo, o sea un termidoriano que no toma el poder cuando las fuerzas latentes han sido puestas en movimiento, sino que toma el poder para impedir que tales fuerzas se desencadenen: un "fogliante" era en la Revolución Francesa, un termidoriano por anticipado, etcétera.

Habrá que investigar atentamente si en el partido del Risorgimento apareció al menos algún vislumbre de un programa en que la unidad de la estructura económico-social italiana fuese vista de este modo concreto: tengo la impresión de que en última instancia sólo Cavour tuvo una concepción de tal género, es decir, que en el cuadro de la política nacional puso *a las clases agrarias meridionales como factor primario, clases agrarias* y no campesinas, naturalmente, o sea bloque agrario dirigido por grandes propietarios y grandes intelectuales. Habrá que estudiar para ello el volumen especial de la correspondencia de Cavour dedicado a la "Cuestión meridional".[3] (Algo más que estudiar a este respecto: Giuseppe Ferrari, antes y después del 60: después del 60 los discursos parlamentarios sobre los sucesos del Mediodía.)[4]

§ <90>. *Psicología y política.* Especialmente en los periodos de crisis financiera se oye hablar mucho de "psicología" como de una causa eficiente de determinados fenómenos marginales. Psicología (desconfianza), pánico, etcétera. ¿Pero qué significa en este caso "psicología"? Es una púdica hoja de parra para indicar la "política", o sea una determinada situación política. Puesto que habitualmente por "política" se entiende la acción de las fracciones | parlamentarias, de los partidos, de los periódicos
42 y en general toda acción que se explica según una directiva obvia y predeterminada, *se da el nombre de "psicología" a los fenómenos elementales* de masas, no predeterminados, no organizados, no dirigidos obviamente, los cuales manifiestan una fractura en la unidad social entre gobernados y gobernantes. A través de estas "presiones psicológicas" los go-

bernados expresan su desconfianza en los dirigentes y exigen que sean cambiadas las personas y las orientaciones de la actividad financiera y por lo tanto económica. Los ahorradores no invierten sus ahorros y sacan sus inversiones de determinadas actividades que parecen demasiado peligrosas, etcétera: se conforman con intereses mínimos o con intereses cero; algunas veces prefieren perder una parte del capital para poner a salvo el resto.

¿Puede bastar la "educación" para evitar estas crisis de desconfianza general? Son sintomáticas precisamente por ser "generales", y contra la "generalidad" es difícil educar una nueva confianza. La frecuente ocurrencia de tales crisis psicológicas indica que un organismo está enfermo, o sea que el conjunto social no está ya en condiciones de dar de sí dirigentes capaces. Se trata, pues, de crisis políticas e incluso político-sociales del agrupamiento dirigente.

§ <91>. *Funcionarios y funciones.* ¿Qué significa, desde el punto de vista de los "funcionarios y de las funciones", la diferencia entre los precios al por mayor y los precios al menudeo? Que existe un "ejército" de funcionarios que se come la diferencia a costa del consumidor y del productor. ¿Y qué significan los fracasos que ascienden a cifras hiperbólicas? Que los "concursos" para este ejército de funcionarios van bastante mal: y son "concursos" de un tipo especial: los "reprobados" destruyen una masa ingente de riqueza y son reprobados sólo "pro tempore": aunque hayan sido "reprobados" vuelven a funcionar y a destruir nueva riqueza. ¿Cuántos de estos funcionarios existen? Ellos mismos se crean las funciones, se asignan el estipendio y ponen a un lado la pensión.

§ <92>. *Pasado y presente.* En el *19,* revista fascista dirigida en Milán por Mario Giampaoli, se publicó en 1927 (o antes o después; leí el artículo en la cárcel de Milán) un articulejo de Antonio Aniante,[1] según el cual resultaba que Aniante, con algunos otros sicilianos, había tomado en serio el programa, nacido en el cerebro de algunos intelectuales sardos
(C. Bell. | y algunos otros: recuerdo que Em. Lu. trataba de hacer olvidar 42 bis
el episodio echándolo a broma)[2] de crear un Estado federal mediterráneo que habría debido abarcar: Cataluña, las Baleares, Córcega y Cerdeña, Sicilia y Candia. Aniante escribe sobre esto con un aire idiota de matasiete y hay que cribar bien su relato: por ejemplo, ¿es creíble que él fuese enviado al extranjero (a París, me parece) para encontrarse con otros "conjurados"? ¿Y quién lo habría mandado? ¿Y quién habría dado el dinero?

§ <93>. *Nociones enciclopédicas.* Teocracia, cesaropapismo, hierocra-

cia. No son la misma cosa: 1] teocracia, unidad a la idea del mando por la gracia de Dios; 2] cesaropapismo: el emperador es también jefe de la religión, aunque el carácter laico-militar predomine en él; 3] hierocracia es el gobierno de los religiosos, o sea que en el mando predomina el carácter sacerdotal: la del papa es una hierocracia.

§ <94>. *Cultura italiana.* Sentimiento nacional, no popular-nacional (cfr. notas dispersas), o sea un *sentimiento puramente* "subjetivo", no ligado a la realidad, a factores, a instituciones objetivas. Por eso es todavía un sentimiento de "intelectuales", *que sienten* la continuidad de su categoría y de su historia, única categoría que ha tenido una historia ininterrumpida.

Un elemento objetivo es el idioma, pero éste en Italia se alimenta poco, en su desarrollo, de la lengua popular que no existe (excepto en Toscana), mientras que sí existen dialectos. Otro elemento es la cultura, pero ésta es demasiado restringida y tiene carácter de casta: las capas intelectuales son pequeñísimas y estrechas. Los partidos políticos: eran poco sólidos y no tenían vitalidad permanente sino que entraban en acción únicamente en el periodo electoral. Los periódicos: no coincidían con los partidos más que débilmente, y además poco leídos. La Iglesia era el elemento popular-nacional más válido y extendido, pero la lucha entre Iglesia y Estado hacía de ella un elemento de disgregación más que de unidad, y actualmente las cosas no han cambiado mucho porque todo el planteamiento del problema moral - popular ha cambiado. La monarquía. - El parlamento. - La universidad y la escuela. - La ciudad. - Organizaciones privadas como la masonería. - La Universidad popular. - El ejército. - Los sindicatos obreros. - La ciencia (respecto al pueblo, - los médicos, los veterinarios, las cátedras ambulantes, los hospitales). - El teatro. - El libro.

43 § <95>. *Cultura italiana. Regionalismo.* Cfr. Leonardo Olschki, "Kulturgeografie Italiens", en *Preussische Jahrbücher*, enero de 1927, pp. 19-36. El *Leonardo* de febrero de 1927 lo juzga: "Un estudio vivaz y bien realizado del regionalismo italiano, de sus aspectos presentes y de sus orígenes históricos".[1]

§ <96>. *Revistas-tipo. Economía. Reseña de estudios económicos italianos.* 1] Italia en la economía mundial. Obras generales en las que la economía italiana se confronta y relaciona con la economía mundial. Libros tipo: Mortara, *Prospettive economiche, Annuario economico della Società delle Nazioni*, publicaciones del *Dresdner Bank* sobre las fuerzas

económicas mundiales, etcétera.[1] Libros sobre la balanza comercial, sobre exportación e importación, sobre empréstitos internacionales, sobre las remesas de los emigrantes (y por consiguiente sobre la emigración y sus características), sobre el turismo internacional en Italia y su significado económico, sobre tratados comerciales, sobre las crisis económicas mundiales y sus reflejos en Italia, sobre la flota marítima y entradas por fletes, sobre los puertos francos, sobre el proteccionismo y el librecambismo, sobre el comercio de tránsito y sus resultados para la economía italiana, así como sobre los puertos y su *hinterland* no italiano (Génova y Suiza, Trieste y los Balcanes, etcétera), pesca en mares no italianos, cárteles y trusts internacionales y sus efectos para Italia, los bancos y su expansión en el extranjero (banca comercial en el exterior, Banco de Roma en el exterior, etcétera), capital extranjero en Italia y capital italiano en el extranjero.

2] Organización económica y producción nacional. Libros de conjunto sobre la producción italiana y sobre la política económica italiana, sobre el régimen de impuestos, sobre la distribución regional entre industria y agricultura y actividades económicas menores; distribución de las grandes zonas económicas nacionales y sus características: Italia septentrional, Italia central, Mediodía, Sicilia, Cerdeña.

3] Estudios sobre las economías regionales (Piamonte, Lombardía, etcétera).

4] Estudios sobre las economías provinciales o de zonas provinciales. Publicaciones de las cámaras de comercio, de los consorcios agrarios y de los consejos provinciales de economía; publicaciones de los bancos locales, boletines municipales para las cabeceras de partido de provincia, [estudios de especialistas individuales], publicaciones de observadores económicos como el de Palermo para Sicilia o el de Bari para Puglia, etcétera. La reseña debe tener un carácter actual, pero en sus partes individuales debe tener también carácter histórico, o sea que es conveniente mencionar estudios ya superados, etcétera. A esta Reseña puede seguir | o preceder 43 bis
otra reseña sobre los estudios y escuelas de ciencia económica y las publicaciones periódicas de economía y de política económica, y sobre personalidades de científicos muertos y vivos.

§ <97>. *Pasado y presente. Gran ambición y pequeñas ambiciones.* ¿Puede existir la política, o sea la historia en acción, sin ambición? "La ambición" ha adquirido un significado peyorativo y despreciable por dos razones principales: 1] porque se ha confundido la ambición (grande) con las pequeñas ambiciones; 2] porque la ambición ha conducido demasiado a menudo al más bajo oportunismo, a la traición de los viejos principios y de las viejas formaciones sociales que habían dado al ambicioso las condiciones para pasar a un servicio más lucrativo y de más pronto rendimiento.

En el fondo también este segundo motivo se puede reducir al primero: se trata de pequeñas ambiciones, porque tienen prisa y no quieren tener que superar dificultades excesivas o dificultades demasiado grandes, [o correr peligros demasiado grandes].

Algo que existe en el carácter de todo jefe es el ser ambicioso, o sea aspirar con todas sus fuerzas al ejercicio del poder estatal. Un jefe no ambicioso no es un jefe, y es un elemento peligroso para sus seguidores: es un inepto o un cobarde. Recordar la afirmación de Arturo Vella: "Nuestro *partido no será nunca un partido de gobierno*",[1] o sea que será siempre partido de oposición: ¿pero qué significa proponerse estar siempre en la oposición? Significa preparar los peores desastres, porque si el estar en la oposición es cómodo para los opositores, no es "cómodo ([según sean, *naturalmente, las fuerzas opositoras y su naturaleza*]) para los dirigentes del gobierno, los cuales en cierto punto tendrán que plantearse el problema de destruir y eliminar la oposición. La gran ambición, además de necesaria para la lucha, tampoco es despreciable moralmente, todo lo contrario: *todo consiste en ver si la "ambición"* se eleva después de haber hecho un desierto en su torno, o si su elevarse está condicionado [conscientemente] por el elevarse de todo un estrato social y si el ambicioso ve su propia elevación como elemento de la elevación general.

Por lo general se ve la lucha de las pequeñas *ambiciones (de lo propio* y particular) contra la gran ambición (que es indisoluble del bien colectivo). Estas observaciones sobre la ambición pueden y deben relacionarse con otras sobre la llamada demagogia. Demagogia quiere decir muchas cosas; en el sentido peyorativo significa servirse de las *masas populares*,
44 de sus pasiones sabiamente excitadas y nutridas, para los propios fines | particulares, para las propias pequeñas ambiciones (el parlamentarismo y el eleccionismo ofrecen un terreno propicio para esta forma particular de demagogia, que culmina en el cesarismo y en el bonapartismo *con sus regímenes* plebiscitarios). Pero si el jefe no considera a las masas humanas como un instrumento servil, bueno para alcanzar sus propios objetivos y luego desecharlo, sino que tiende a alcanzar fines políticos orgánicos de los que estas masas son el necesario protagonista histórico, *si el jefe* desarrolla una obra "constituyente" constructiva, entonces se tiene una "demagogia" superior; las masas no pueden no ser ayudadas a elevarse a través del elevarse de individuos aislados y de enteros estratos "culturales". El "demagogo" de tipo negativo se presenta *a sí mismo como insustituible*, crea el desierto en torno suyo, sistemáticamente destruye y elimina a sus posibles competidores, quiere entrar en relación con las masas directamente (plebiscito, etcétera, gran oratoria, golpes de escena, aparato coreográfico fantasmagórico: se trata de lo que Michels *ha llamado* "jefe carismático").[2] El jefe político de gran ambición, por el contrario, tiende a suscitar un estrato intermedio entre él y las masas, a suscitar posibles

"competidores" e iguales, a elevar el nivel de capacidad de las masas, a crear elementos que puedan sustituirlo en la función de jefe. Piensa según los intereses de las masas y éstos exigen que un aparato de conquista [o de dominio] no se arruine por la muerte o incapacidad del jefe único, volviendo a caer las masas en el caos y la impotencia primitiva. Si bien es verdad que todo partido es partido de una sola clase, el jefe debe apoyarse en ésta y elaborar en ella un estado mayor y toda una jerarquía; si el jefe es de origen "carismático", debe renegar de su origen y trabajar para hacer orgánica la función de la dirección, orgánica y con las características de la permanencia y continuidad.

§ <98>. *Las costumbres y las leyes.* Es opinión muy difundida, e incluso es opinión considerada realista e inteligente, que las leyes deben ser precedidas por la costumbre, que la ley sólo es eficaz en cuanto que sanciona las costumbres. Esta opinión va contra la historia real del desarrollo del derecho, que siempre ha exigido una lucha para afirmarse y que en realidad es una lucha por la creación de una nueva costumbre. En la opinión antes citada existe un residuo muy visible de moralismo inmiscuido en la política.

Se supone que el derecho es una expresión integral de toda la sociedad,
| lo cual es falso: por el contrario, expresiones más íntimas de la sociedad 44 bis
son aquellas reglas de conducta que los juristas llaman "jurídicamente indiferentes" y cuya zona cambia con las épocas y con la extensión de la intervención estatal en la vida de los ciudadanos. El derecho no expresa a toda la sociedad (pues según eso los violadores del derecho serían seres antisociales por naturaleza, o deficientes psíquicos), sino a la clase dirigente, que "impone" a toda la sociedad aquellas normas de conducta que están más ligadas a su razón de ser y a su desarrollo. La función máxima del derecho es ésta: presuponer que todos los ciudadanos deben aceptar libremente el conformismo señalado por el derecho, en cuanto que todos pueden convertirse en elementos de la clase dirigente; en el derecho moderno, esto es, se halla implícita la utopía democrática del siglo XVIII.

Sin embargo, algo de cierto existe en la opinión de que la costumbre debe preceder al derecho: en efecto, en las revoluciones contra los Estados absolutos, existía ya como costumbre [y como aspiración] una gran parte de aquello que después llegó a ser derecho obligatorio; fue con el nacimiento y desarrollo de las desigualdades que el carácter obligatorio del derecho fue aumentando, así como fue aumentando la zona de intervención estatal y de la obligatoriedad jurídica. Pero en esta segunda fase, aun afirmando que el conformismo debe ser libre y espontáneo, se trata de algo muy diferente: se trata de reprimir y sofocar un derecho naciente y no de conformar.

El argumento cabe dentro de aquel más general de la diversa posición que han tenido las clases subalternas antes de volverse dominantes. Ciertas clases subalternas deben tener un largo periodo de intervención jurídica rigurosa y luego atenuada, a diferencia de otras; existe diferencia también en los modos: en ciertas clases la expansividad no cesa nunca, hasta la absorción completa de la sociedad; en otras, al primer periodo de expansión sucede un periodo de represión. Este carácter educativo, creativo, formativo del derecho ha sido escasamente sacado a la luz por ciertas corrientes intelectuales: se trata de un residuo del espontaneísmo, del racionalismo abstracto que se basa en un concepto de la "naturaleza" abstractamente optimista y facilón. Otro problema se plantea para estas corrientes: cuál debe ser el órgano legislativo "en sentido lato", o sea la necesidad de llevar las discusiones legislativas a todos los organismos de masas: una transformación orgánica del concepto de "referendum", aunque man-
45 teniendo para el | gobierno la función de última instancia legislativa.

§ <99>. *Concepto de gran potencia.* (Cfr. otras notas precedentes.)[1] Según el jefe del gobierno italiano: "Son las marinas de guerra las que clasifican a las grandes potencias".[2] Hay que observar que las marinas de guerra pueden ser calculadas en todo momento con el sistema matemático absoluto, lo que no puede hacerse con los ejércitos terrestres. Recordar el epigrama de Anatole France: "Todos los ejércitos son los primeros del mundo, pero en la marina es el número de barcos lo que cuenta."

§ <100>. *Pasado y presente.* Industriales y agrarios. Toda la historia pasada, desde el nacimiento de una cierta industria en adelante, se caracteriza por un difícil y complicado esfuerzo por dividir la renta nacional entre industriales y agrarios, esfuerzos complicado por la existencia de una categoría relativamente amplia de medianos y pequeños propietarios agrícolas no cultivadores sino habitantes en las ciudades (en las cien ciudades), devoradores parásitos de la renta agraria. Como el sistema así constituido (proteccionismo industrial y proteccionismo agrícola) es necesariamente insuficiente, se apoya en el bajo nivel de vida de las grandes masas, por la falta de materias primas (que no permite un gran desarrollo industrial) y por la notable imposibilidad de ahorro, porque los márgenes son devorados por las capas parasitarias y falta la acumulación (no obstante el bajo nivel de vida de las grandes masas). Así se explica también la penuria en que viven ciertas industrias exportadoras, como la seda, que se beneficiarían enormemente del bajo precio de los víveres y podrían entrar en victoriosa competencia con Francia, a la que Italia cede la materia prima (los capullos del gusano de seda). Calcular cuántos capullos son

vendidos al extranjero y cuántos son transformados en Italia y calcular la diferencia que hay entre la exportación de la seda elaborada y la de los capullos en bruto. Otro cálculo para el azúcar, que <está> más protegida que el trigo, etcétera. Análisis de las industrias de exportación que podrían nacer [o desarrollarse] tanto en las ciudades como en la agricultura sin el sistema aduanal vigente. Cuando la ausencia de materias primas se convierte en motivo de política militarista y nacionalista (ciertamente no imperialista, que es un grado más avanzado del mismo proceso) es natural preguntarse si las materias primas existentes son bien explotadas, porque de otra manera no se trata de política nacional (o sea de toda una clase) sino de una oligarquía parasitaria y privilegiada, o sea que no se trata de política exterior, sino de política interna de corrupción y de destrucción de las fuerzas nacionales.

§ <101>. *Cultura italiana.* Burguesía primitiva. Para el estudio de la 45 bis
formación y difusión del espíritu burgués en Italia (trabajo tipo Groethuysen),[1] cfr. también los *Sermoni* de Franco Sacchetti (véase lo que escribe Croce en la *Critica* de marzo de 1931 "Boccaccio e Franco Sacchetti").[2]

§ <102>. *Pasado y presente.* Campesinos y vida del campo. Elementos directivos para una investigación: condiciones materiales de vida: habitación, alimentación, alcoholismo, prácticas higiénicas, vestido, movimiento demográfico (mortalidad, natalidad, mortalidad infantil, matrimonios, nacimientos ilegítimos, éxodo a las ciudades, [frecuencia de los] delitos de sangre y otros delitos no económicos, litigios judiciales por cuestiones de propiedad [hipotecas, subastas por impuestos no pagados, movimiento de la propiedad de la tierra, inventario agrícola, construcción de casas rurales], delitos de carácter económico, fraudes, hurtos, estafas, etcétera, éxodo de mujeres para servicios domésticos [emigración, población pasiva familiar]). Orientación de la psicología popular en los problemas de religión y política, frecuencia escolar de los niños, analfabetismo de los reclutas y las mujeres.

§ <103>. *Risorgimento.* ¿Cuándo empieza el Risorgimento? Cfr. Arrigo Solmi, *L'Unità fondamentale della storia italiana,* Bolonia, Zanichelli, 1927, pp. 58, L. 6. Sobre este escrito cfr. Francesco Collotti, "Pretesti oratori", en *Leonardo* del 20 de mayo de 1927, la respuesta de Solmi en *Leonardo* del 20 de agosto siguiente y la nota de L. Russo a la respuesta.[1] Solmi encuentra en la "ciudad" esta unidad fundamental, y ciertamente es notable el hecho de que en muchas ciudades autónomas se efectúen simul-

táneamente las mismas reformas (no conozco el librito de Solmi, de manera que no sé cómo explica exactamente este hecho). Hay que ver a este propósito el librito de Carlo Cattaneo, *La città considerata come principio ideale delle istorie italiane,* a cargo de G. A. Belloni, pp. 140, L. 8, Vallecchi, Florencia:[2] ¿tomó Solmi su principio de Cattaneo? Por otra parte, ¿qué significa "ciudad"?, ¿no significa quizá "burguesía", etcétera?

§ <104>. *Periodismo.* El tipo de semanario provinciano que estaba tradicionalmente difundido en Italia, cultivado especialmente por los católicos y los socialistas, representaba adecuadamente las condiciones culturales de la provincia (pueblo y pequeña ciudad). Ningún interés por la vida
46 internacional (más que como curiosidad | y rareza), poco interés por la misma vida nacional, salvo en lo relacionado con intereses locales, especialmente electorales; todo el interés por la vida local, incluso por los chismorreos y minucias. Gran importancia para la polémica personal (de carácter bobalicón y provinciano; hacer aparecer estúpido, ridículo, deshonesto al adversario, etcétera). La información reducida sólo a las correspondencias de los diversos pueblos. Comentarios políticos genéricos que presuponían la información dada por los periódicos, que los lectores del semanario no leían y que además se suponía que no debían leer (por eso se hacía para ellos el semanario).

El redactor de estos semanarios era por lo general un intelectual mediocre, presuntuoso e ignorante, lleno de circunloquios y de sofismas banales. Resumir el diario hubiera sido para él una "vergüenza": pretendía hacer un semanario todo de artículos de fondo y de piezas "brillantes", e inventar teorías imponentes en economía, en política, en filosofía.

Precisamente en Italia, dada la infeliz disposición geográfica y la falta de un centro político e intelectual nacional, habría debido tener éxito, por el contrario, el tipo de semanario inglés (*Observer, Times Sunday,* etcétera) que están redactados según el tipo del periódico: o sea que cada semana informa a los lectores que no leen el periódico, o que quieren tener, cada semana, un cuadro que resuma la vida de toda la semana. Este tipo inglés debe ser estudiado y adaptado teóricamente a las condiciones italianas. Este (semanario, bisemanario) debería sustituir al periódico en vastas zonas en donde el diario no tiene base suficiente (Nápoles, Florencia, Palermo, etcétera; en general en las cabeceras administrativas de regiones e incluso de provincias no industriales: recordar ejemplos como Biella, Como, Tortona, que querían el semanario aunque eran industriales y consumidoras de diarios. Igual Alessandria, Cuneo, Fossano, etcétera. En Italia el semanario así redactado representaría el mismo papel que tantos pequeños diarios provincianos alemanes y suizos).

§ <105>. *Revistas-tipo. La tradición y sus sedimentaciones psicológicas.* Que el libertarismo genérico (cfr. concepto totalmente italiano de "subversivo") está muy arraigado en las tradiciones populares, puede estudiarse a través de un examen de la poesía y los discursos de P. Gori,[1] que poéticamente (!) puede ser comparado (subordinadamente) con Cavallotti. Hay en Gori todo un modo de pen|sar y expresarse que huele a 46 bis
sacristía y heroísmo de cartón. Sin embargo aquellos modos y aquellas formas, cuya difusión se permitió sin oposición y sin crítica, han penetrado muy profundamente en el pueblo y han constituido un gusto (y seguramente siguen constituyéndolo).

§ <106>. *Periodismo. Editorialista.* Dificultad de crear buenos editorialistas, o sea periodistas técnicamente preparados para comprender y analizar la vida orgánica de una gran ciudad, poniendo en este cuadro (sin pedantería, pero también sin superficialidad ni "brillantes" impovisaciones) cada problema individual a medida que vaya siendo de actualidad. Lo que se dice del editorialista puede extenderse a toda una serie de actividades públicas: un buen editorialista debería tener la preparación técnica suficiente y necesaria para llegar a alcalde o incluso gobernador civil, o presidente (efectivo) de un consejo provincial de economía tipo actual; y, desde el punto de vista periodístico, debería corresponder al corresponsal local de una gran ciudad (y sucesivamente, en orden de competencia y de amplitud decreciente de los problemas, de las medianas y pequeñas ciudades y de los pueblos).

En general, las funciones de un periódico deberían ser equiparadas a correspondientes funciones dirigentes de la vida administrativa, y desde este punto de vista deberían organizarse las escuelas de periodismo, si se quiere que esa profesión salga de la fase primitiva y diletantesca en que hoy se encuentra, que se vuelva calificada y tenga una real independencia, o sea que el periódico esté en condiciones de ofrecer al público informaciones y juicios no ligados a intereses particulares. Si un editorialista informa al público "periodísticamente", como se dice, esto significa que el editorialista acepta sin crítica y sin juicio independiente informaciones y juicios, a través de entrevistas o *tuyaux,* de personas que pretenden servirse del periódico para promover determinados intereses particulares.

Deberían existir dos tipos de editoriales: 1] el tipo orgánico y 2] el tipo de más marcada actualidad. Con el tipo orgánico, para dar un punto de vista global, debería ser posible compilar volúmenes sobre los aspectos más generales y constantes de la vida de una ciudad, después de haber depurado los artículos de aquellos elementos de actualidad que deben | existir 47
siempre en toda publicación periodística; pero para entendernos, en estos artículos "orgánicos" el elemento de actualidad debe ser subordinado y no

principal. Estos artículos orgánicos, por lo tanto, no deben ser muy frecuentes. El editorialista estudia el organismo urbano en su conjunto y en su generalidad, para tener su calificación profesional (sólo limitadamente, un editorialista puede cambiar de ciudad: su calificación superior no puede estar ligada a una ciudad determinada): los resultados originales, o útiles en general, de este estudio orgánico, es justo que no sean completamente desinteresados, que no sean sólo una base, sino que se manifiesten también inmediatamente, captando una idea de actualidad. La verdad es que el trabajo de un editorialista es tan vasto como el de un jefe de redacción, o el de un jefe de departamento en una organización periodística con división orgánica del trabajo. En una escuela de periodismo habrá que tener una serie de monografías sobre grandes ciudades y sobre su vida compleja. Solamente el problema de aprovisionamiento de una gran ciudad basta para absorber mucho trabajo y mucha actividad (sobre otras ramas de la actividad de un editorialista he escrito otras notas).[1] Cfr. el libro de W. P. Hedden, *How Great Cities are Fed,* Boston, Heath, 1929, dólares 2.80, reseñado en el *Giornale degli Economisti* de enero de 1931. Hedden examina el aprovisionamiento de algunas ciudades de los Estados Unidos, especialmente de Nueva York.[2]

§ <107>. *Pasado y presente.* Giolitti y Croce. Puede observarse, y habrá que documentarlo cronológicamente, que Giolitti y Croce, uno en el orden de la política actual, el otro en el orden de la política cultural e intelectual, han cometido los mismos e idénticos errores. Ni uno ni otro comprendieron por dónde iba la corriente histórica y prácticamente ayudaron a lo que luego hubieran querido evitar y trataron de combatir. En realidad, así como Giolitti no comprendió qué cambio había aportado al mecanismo de la vida política italiana el ingreso de las grandes masas populares, tampoco Croce comprendió, prácticamente, qué poderosa influencia cultural (en el sentido de modificar los cuadros directivos intelectuales) habrían tenido las pasiones inmediatas de estas masas. Desde este punto de vista vale la pena ver la colaboración de Croce en la *Politica* de
47 bis F. Coppola[1] (también De Ruggiero | colaboró allí en el mismo periodo):[2] ¿cómo es que Croce, que había adoptado una determinada actitud frente a Coppola y cía. en el periodo 1914-15 con los artículos de *Italia Nostra* y de *Critica*[3] (y Coppola era el blanco preferido de las breves notas de *Italia Nostra* escritas, me parece, por De Lollis)[4] pudo en 1919-20 dar a este grupo el apoyo de su colaboración, precisamente con artículos en los que el sistema liberal era criticado y limitado? etcétera, etcétera.

§ <108>. *Literatura popular.* Cfr. el número de *Cultura* de 1931 dedicado a

Dostoievski. En un artículo de Pozner[1] se sostiene justamente que las novelas de Dostoievski derivan (culturalmente) de las novelas tipo Sue, etcétera. Esta "derivación" es útil tenerla presente para redactar esta sección sobre literatura popular en cuanto que demuestra cómo un cierto tipo "cultural" de literatura (motivos, intereses morales, sensibilidad [ideología], etcétera) puede tener una doble expresión: la mecánica (tipo Sue) y la "lírica" (Dostoievski); los contemporáneos no advierten que se trata de manifestaciones inferiores en algunos casos, como sucedió con Sue que era leído por todas las clases y "conmovía" incluso a personas cultas mientras que luego descendió a ser un "escritor leído por el pueblo". (La "primera lectura" da sensaciones puramente, o casi, "culturales" o de contenido y el "pueblo" es lector de primera lectura, por la "ideología".)

Sobre este mismo tema: Mario Praz, *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica*, en 16o., pp. X-505, Milán-Roma, Soc. ed. La cultura, L. 40, y la reseña de L. F. Benedetto en *Leonardo* de marzo de 1931.[2] Me parece, a juzgar por esta reseña (el libro no lo he leído), que Mario Praz no ha hecho con exactitud la distinción entre los diversos grados de *cultura*, lo que justifica algunas objeciones de Benedetto, que por lo demás no capta el nexo exacto de la cuestión histórica.

Cfr. *Cuaderno 21* (XVII), pp. 36-37.

§ <109>. *Pasado y presente. El individuo y el Estado.* Cómo ha cambiado la situación económica en "perjuicio" del viejo liberalismo: ¿es cierto que cada ciudadano conoce sus asuntos mejor que cualquier otro en las actuales condiciones? ¿es verdad que, en las actuales condiciones, se realiza una selección de acuerdo a los méritos? "Cada ciudadano", | en cuanto 48
que no puede conocer [y especialmente no puede controlar] las condiciones generales en las que los negocios se desarrollan dada la amplitud del mercado mundial y su complejidad, en realidad no conoce ni siquiera sus propios negocios: necesidad de las grandes organizaciones industriales, etcétera. Por otra parte el Estado, con el régimen cada vez más gravoso de los impuestos, golpea a sus propios ciudadanos, pero no puede golpear a los ciudadanos de las otras naciones (con menos impuestos, o con regímenes impositivos que se distribuyen diferentemente); los grandes Estados, que deben tener grandes gastos para servicios públicos imponentes (incluyendo ejército, marina, etcétera) afectan más a sus propios ciudadanos (se añade la desocupación subsidiada, etcétera). Pero ¿crea una nueva base la intervención del Estado con las tarifas aduanales? El Estado, con las tarifas "elige" entre los ciudadanos a quiénes proteger aun cuando no lo "merezcan", etcétera, desencadena una lucha entre los grupos por la división de la renta nacional, etcétera.

§ <110>. *Maquiavelo y Guicciardini.* En el libro de Clemenceau, *Grandeurs et misères d'une victoire,* Plon, 1930, en el capítulo "Les critiques de l'escalier" se contienen algunas de las observaciones generales hechas por mí en la nota sobre el artículo de Paolo Treves, "Il realismo politico di Guicciardini": por ejemplo, la distinción entre políticos y diplomáticos.[1] Los diplomáticos han sido formados (*dressés*) para la ejecución, no para la iniciativa, dice Clemenceau, etcétera. El capítulo es todo él una polémica contra Poincaré que había criticado que no se utilizasen diplomáticos en la preparación del tratado de Versalles. Clemenceau, como puro hombre de acción, como puro político, es extremadamente sarcástico contra Poincaré, su espíritu abogadil, sus ilusiones de que la historia puede crearse con subterfugios, con sofistiquerías, con habilidades formales, etcétera. "La *diplomatie* est instituée <plutôt> pour le maintien des inconciliables que pour l'innovation des imprévus. Dans le mot "*diplomate*" il y a la racine *double,* au sens de *plier.*" (Es verdad sin embargo que este concepto de doble no se refiere a los "diplomáticos" sino a los "diplomas" que los diplomáticos conservaban y tenían un significado material, de papel plegado.)[2]

48 bis

§ <111>. *Literatura popular. Novelas de folletín.* Cfr. Servais Étienne, *Le genre romanesque en France depuis l'apparition de la "Nouvelle Héloïse" jusqu'aux approches de la Révolution* (ed. Armand Colin); Reginald W. Hartland, *Le Roman terrifiant ou "Roman noir" de Walpole à Anne Radcliffe, et son influence sur la littérature française jusqu'en 1860* (ed. Champion), y *Walter Scott et le "Roman frénétique"* (ed. Champion).

La afirmación de Pozner registrada en una nota anterior,[1] de que la novela de Dostoievski es novela de "aventuras", se deriva probablemente de un estudio de Jacques Rivière sobre la "novela de aventuras" (seguramente publicado por la *N.R.F.*), que significaría "una vasta representación de acciones que son al mismo tiempo dramáticas y psicológicas" tal como la concibieron Balzac, Dostoievski, Dickens y George Eliot.[2]

Sobre *Le style du roman-feuilleton* escribió un ensayo André Moufflet en el *Mercure de France* del 1o. de febrero de 1931.[3]

Cfr. *Cuaderno 21* (XVII), p. 37.

§ <112>. *Pasado y presente. La utopía crociana.* Cfr. la nota en la que se recuerda la colaboración dada por Croce en los años 19-20-21 (ver) a la *Politica* de Coppola, en contradicción con la actitud que con respecto a Coppola, su ideología y su particular *forma mentis,* asumió en el 15 la *Italia Nostra.*[1] Por esto puede verse y juzgarse el carácter "utópico" de la

actividad teórica y práctica de Croce, digo "utópico" en el sentido de que las consecuencias que dependen de la actitud de Croce son contrarias a sus "intenciones", tal como se desprenden de su actitud posterior respecto a estas consecuencias. Croce cree hacer "ciencia pura", pura "historia", pura "filosofía", pero en realidad hace "ideología", ofrece instrumentos prácticos de acción a determinados grupos políticos; luego se asombra de que aquéllos no hayan sido "comprendidos" como "ciencia pura" sino "desviados" de su fin propio que era puramente científico. Cfr. por ejemplo en el volumen *Cultura e vita morale* los dos capítulos: "Fissa|zione filo- 49
sofica" en la p. 296 y el capítulo "Fatti politici e interpretazioni storiche" en la p. 270.[2] En la p. 296 Croce protesta contra el famoso discurso de Gentile pronunciado en Palermo en 1924:[a] "Pero, si en un cierto lugar del planeta que se llama Tierra, los ciudadanos de un Estado que antes tenían la costumbre de debatir sus asuntos mediante aquellos 'modos de fuerza' que son la crítica y la oratoria y la asociación y la votación y medios semejantes, han adoptado ahora el otro uso de recurrir al garrote o al puñal, y hay entre ellos quienes sienten nostalgia por las viejas costumbres y se disponen a hacer cesar las nuevas que califican de salvajes, ¿qué parte corresponde al filósofo que, interviniendo en la disputa, sentencia que toda fuerza, y por lo tanto también la del garrote y el puñal, es fuerza espiritual?"[3] etcétera, etcétera (la continuación es interesante y debe ser citada, en su caso); pero él mismo había escrito en la p. 270: "Hacer poesía es una cosa y dar puñetazos otra, me parece; y quien no destaca en el primer oficio bien puede resultar muy eficaz en el segundo, así como la eventual lluvia de puñetazos puede ser, en ciertos casos, útil y oportunamente suministrada". Así lo escribió Croce en 1924: es probable que Gentile, en el 24,[a] quisiera precisamente filosofar aquel "útil y oportunamente" y a los puños añadiera el garrote e incluso el puñal.[4] Tampoco Croce llegará sólo hasta los "puños" y no más allá (por lo demás también con los puños se mata, e incluso hay una medida de seguridad pública contra los "puñetazos prohibidos"). Gentile dio un lenguaje "actual" a la proposición crociana basada en la distinción entre lógica y práctica; para Croce esto es muy burdo, pero entre tanto así sucede siempre y es una bella pretensión la de querer ser entendidos a la perfección y justificarse por no haber sido comprendidos. En otros capítulos puede confrontarse lo que Croce escribió sobre la intolerancia, sobre la inquisición, etcétera,[5] y ver sus diversos estados de ánimo: desde los signos de exclamación, que él decía que eran también medios de la Santa Inquisición para presionar voluntades ajenas,[6] ha tenido que volver al garrote y al puñal que ha visto reaparecer ante sus ojos como medios de persuasión de la verdad.

[a] En el manuscrito: "en 1925".

49 bis § <113>. *Risorgimento. Campo y ciudad.* Desde este punto de vista parece interesante el ensayo de Carlo Cattaneo *La città considerata come principio ideale delle istorie italiane*, publicado por G. A. Belloni en el editor Vallecchi (1930 o 31). El ensayo apareció en capítulos en el *Crepuscolo* de 1858 y nunca fue recopilado en las obras de Cattaneo editadas por Bertani, Gabriele Rosa y Mario. Según Belloni el concepto expuesto por Cattaneo de la necesidad de unión entre la ciudad y el campo para el resurgimiento italiano ya había sido afirmada por Romagnosi.[1] Cattaneo podría haberlo tomado también de la literatura francesa democrática de la época, que seguía la tradición jacobina (cfr. por ejemplo *Los misterios del pueblo* de Sue que tanta difusión tuvieron también en Italia). En todo caso el hecho importante sería no expresar ese concepto, sino darle una expresión política italiana inmediata, lo que precisamente faltó e incluso trataron de evitar sistemáticamente los partidos democráticos del Risorgimento.

§ <114>. *Risorgimento.* Cfr. para algunos episodios el libro de F. Martini, *Confessioni e Ricordi (1859-1892)*, Treves, Milán, 1928.[1] Del libro son interesantes algunos capítulos: el primero "Per cominciare e per finire" es interesante por la posición política de los moderados toscanos en 1859, que no fue sólo un simple dato de psicología para ser descrito bonachonamente, como hace Martini, sino una clara actitud política, vinculada a convicciones y a una línea precisa, como lo demuestran los documentos recientemente publicados (cfr. artículo de Panella en el *Marzocco* y polémica con Puccioni).[2] Los moderados toscanos no querían el fin del granducado, eran federalistas reaccionarios. Los episodios de abulia militar en Toscana en el 59 no deben ser vinculados únicamente a la "psicología" del pueblo toscano, como hace Martini: fue un sabotaje de la guerra nacional o por lo menos una forma de "neutralidad" saboteadora. El escaso número de "voluntarios" fue consecuencia de la mala voluntad de los moderados.

También la importancia de la intervención francesa en el 59 es puesta de relieve especialmente por estos hechos: así como, con las palabras de Martini, se pone de relieve la completa ausencia de conciencia y orgullo nacional en los moderados, los cuales decían que "el emperador debe
50 hacer por sí mismo la guerra",[3] o sea | que no es Italia la que debe liberarse por sí misma, sino que es Francia la que tiene que liberar a Italia. Se comprende cómo en la tradición burocrática francesa de la política exterior se han formado ciertas convicciones y se ha constituido una línea con respecto a la apreciación del personal dirigente italiano.

Otro capítulo interesante es *"Parlamentum indoctum"* donde se pueden encontrar datos sobre la preparación intelectual de muchos políticos de la

época. Martini justifica bonachonamente la ignorancia crasa de hombres como Nicotera, afirmando que las conjuras y la cárcel no le habían dejado tiempo para estudiar.[4] Es cierto que la vida de Nicotera no favorecía los estudios "regulares"; pero Settembrini estuvo también en la cárcel y sin embargo no perdió el tiempo. Algún meridional, fastidiado por la literatura retórica contra los Borbones (ya antes de la guerra, recuerdo un artículo de Oreste Mosca en la *Vela Latina* de F. Russo)[5] escribió que en Piamonte (con 5 millones de habitantes) había 5 cárceles, igual que en Nápoles con 10 millones de habitantes, por lo que, o en Piamonte había más reacción, o había más delincuencia; en todo caso Nápoles no hacía tan mala figura. Dicho en forma paradójica, el hecho es correcto: en las cárceles napolitanas los patriotas estaban relativamente mejor que en las prisiones piamontesas donde durante mucho tiempo dominaron los jesuitas y una burocracia militar y civil mucho más fiscal y "reglamentadora" que la napolitana. Los presos no llevaban cadenas en los pies y estaban en compañía: su condena era "psicológica y moralmente" más grave que la de trabajos forzados, pero no "materialmente": la gravedad consistía en que muchos prisioneros habían sido condenados a muerte, habían creído "realmente" estar a punto de ser ajusticiados y luego, en el último momento, fueron indultados: por lo demás, la prisión no podía ser considerada verdaderamente tal por hombres políticos que no podían pensar que el régimen borbónico duraría tanto como sus propias vidas. Esto sea dicho sin quitar nada a la valoración de sus sufrimientos. De hecho ellos "podían estudiar", pero algunos lo hicieron (Settembrini, por ejemplo), otros no (Nicotera, por ejemplo), y por lo tanto la razón aducida por Martini, por no ser universal, no es válida. La razón debe buscarse en otra parte, verbigracia en la escasa conciencia de clase revolucionaria de muchos de aquellos hombres y de los deberes que correspondían a cada elemento de esa clase; o sea escasa pasión política ¦ que no debe ser confundida con el 50 bis
fanatismo y el sectarismo, que por el contrario abundaban.

Sobre Vittorio Emanuele II, Martini refiere en las pp. 152-53 esta anécdota que le relató Quintino Sella: en octubre de 1870 Vittorio Emanuele recibió en el Palacio Pitti a la diputación romana que le llevaba el plebiscito de Roma. Estaban presentes Lanza y Sella. Sella le dijo: "Su Majestad debe estar hoy muy contento". Vittorio Emanuele respondió: "Tú cállate; a mí no me queda más que pegarme un tiro; por lo que a mí me queda de vida ya no quedará nada en pie". Por eso Sella llamaba a Vittorio Emanuele "el último de los conquistadores".[6]

§ <115>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Angelo Gatti.* Su novela *Ilia e Alberto* publicada en 1931 (véase):[1] novela autobiográfica. Gatti se convirtió al catolicismo jesuítico. Toda la clave, el nudo central de la

novela, se encuentra en este hecho: Ilia, mujer sana, recibe en la boca unas gotas de saliva de un tuberculoso, por un estornudo o un golpe de tos (o qué sé yo —no he leído la novela, sino sólo reseñas) u otra cosa; se contagia de tuberculosis y muere.

Me parece extraño y pueril que Gatti haya insistido en este detalle mecánico y externo, aunque en la novela debe de ser importante, si un reseñista se ha detenido en él.[2] Recuerda las acostumbradas tonterías que las comadres dicen para explicar las infecciones. ¿Tal vez Ilia estaba siempre con la boca abierta ante la gente que le tosía y estornudaba en plena cara en los tranvías y en lugares abarrotados de gente? ¿Y cómo pudo averiguar que precisamente ésa fue la causa del contagio? ¿O se trata de un enfermo que a propósito se dedicaba a infectar a la gente sana? Es verdaderamente pasmoso que Gatti se haya servido de este artificio para su novela.

§ <116>. *El Renacimiento.* (Fase económica-corporativa de la historia italiana.) *Orígenes de la literatura y de la poesía vulgar.* Ver los estudios de Ezio Levi sobre *Uguccione da Lodi e i primordi della poesia italiana* y otros estudios posteriores (1921) sobre los antiguos poetas lombardos, con la edición de las rimas, comentario y breves biografías. Levi sostiene que se trata de un "fenómeno literario", "acompañado por un movimiento de pensamiento" y representante del "primer afirmarse de
51 la nueva conciencia italiana, en contraposición | a la era medieval, perezosa y somnolienta" (cfr. S. Battaglia, "Gli studi sul nostro duecento letterario", en *Leonardo* de febrero de 1927).[1] La tesis de Levi es interesante y debe ser profundizada. Naturalmente como tesis de historia de la cultura y no de historia del arte. Battaglia escribe que "Levi confunde esta modesta producción rimada, que conserva características y actitudes de evidente carácter popular, con un fenómeno literario", y es posible que Levi, como a menudo sucede en tales casos, exagere la importancia artística de aquellos escritores; ¿pero qué significa eso? ¿Y qué significa la "naturaleza popular" contrapuesta a la "literaria"? Cuando surge una nueva civilización, ¿no es natural que asuma formas "populares" y primitivas, que sean hombres "modestos" sus portadores? ¿Y no es esto mucho más natural aún en una época en que la cultura y la literatura eran monopolio de castas cerradas? Pero además, en la época de Uguccione da Lodi, etcétera, incluso en la capa culta ¿existían grandes artistas y literatos? El problema planteado por Levi es interesante porque sus investigaciones tienden a demostrar que los primeros elementos del Renacimiento no fueron de origen áulico o escolástico, sino popular, y fueron expresión de un movimiento general cultural religioso (patarino) de rebelión contra las instituciones medievales, iglesia e imperio. La estatura poética de es-

tos escritores lombardos no habrá sido muy alta, pero su importancia histórico-cultural no se ve disminuida por ello.

Otro prejuicio tanto de Battaglia como de Levi es que en el siglo XI debe buscarse y hallarse el origen de una "nueva civilización italiana"; una búsqueda de ese tipo es puramente retórica y sigue intereses prácticos modernos. La nueva civilización no es "nacional", sino de clase y adoptará una forma "comunal" y local no unitaria, no sólo "políticamente", sino también "culturalmente". Por lo tanto, nace "dialectal" y deberá esperar al gran florecimiento del siglo XIII [toscano] para unificarse, hasta cierto punto, lingüísticamente. La unidad cultural no era un hecho existente anteriormente, todo lo contrario; existía una "universalidad europeo-católica" cultural y la nueva civilización reaccionó contra este universalismo, del cual Italia era la base con los dialectos locales y poniendo en primer plano los intereses prácticos de los grupos burgueses municipales. Nos encontramos pues en un periodo de | descomposición y disgre- 51 bis
gación del mundo cultural existente, en cuanto que las fuerzas nuevas no se insertan en este mundo, sino que reaccionan contra él aunque sea inconscientemente y representando elementos embrionarios de una nueva cultura. El estudio de las herejías medievales se hace necesario (Tocco, Volpe, etcétera).[2] El estudio de Battaglia, "Gli studi sul nostro duecento letterario", *Leonardo,* enero-febrero-marzo de 1927, es útil por sus indicaciones bibliográficas, etcétera.[3]

§ <117>. *Pasado y presente.* "Una resistencia que se prolonga demasiado en una plaza asediada es desmoralizante por sí misma. Implica sufrimientos, fatigas, privaciones de reposo, enfermedades y la inminencia[a] continua no ya del peligro agudo que templa, sino del peligro crónico que abate." Carlos Marx, "Quistione Orientale", artículo del 14 de septiembre de 1855 (*Opere politiche,* tomo VIII, p. 22).[1]

§ <118>. *El Renacimiento.* Orígenes (cfr. nota p. 50 bis).[1] Se confunden dos momentos de la historia: 1] la ruptura con la civilización medieval, cuyo documento más importante fue la aparición de las lenguas vulgares; 2] la elaboración de un "vulgar ilustre", o sea el hecho de que se alcanzó una cierta centralización entre los grupos intelectuales, es decir, más bien, entre los literatos de profesión. En realidad los dos momentos, aun estando vinculados, no se fundieron completamente. Las lenguas vulgares comenzaron a aparecer por razones religiosas (juramentos militares, testimonios de carácter jurídico para establecer derechos de pro-

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "presencia".

piedad, prestados por campesinos que no conocían el latín), fragmentariamente, casualmente: que en vulgar se escriban obras literarias, cualquiera que sea su valor, es todavía un hecho nuevo, es el hecho realmente importante. Que entre los vulgares locales, uno, el toscano, conquiste una hegemonía, es un hecho más, que sin embargo es preciso limitar: no va acompañado por una hegemonía político-social, y por ello permanece confinado como puro hecho literario. Que el vulgar escrito aparezca en Lombardía como primera manifestación de cierta trascendencia, es un hecho al que hay que dar la debida importancia; que esté ligado al patarinismo es también un hecho muy importante. En realidad la naciente burguesía impone sus propios dialectos, pero no logra crear una lengua nacional: si ésta nace, es confinada a los literatos y éstos son absorbidos por las
52 clases reaccionarias, por las | cortes, no son "literatos burgueses", sino áulicos. Y esta absorción no se produce sin oposición. El Humanismo demuestra que el "latín" es muy fuerte, etcétera. Un compromiso cultural, no una revolución, etcétera.

§ <119>. *Risorgimento.* Tradiciones militares del Piamonte. No existían en Piamonte fábricas de armas: todas las armas debían ser compradas en el exterior. Como "tradición" militar no está mal. Sobre este tema habrá que hacer investigaciones. Las armas que Carlos Alberto mandó al Sonderbund suizo, y que desguarnecieron al Piamonte antes de enero del 48, ¿fueron vendidas, y en cuánto, o regaladas?[1] ¿Salió perdiendo el Piamonte? ¿Cuándo se estableció la primera fábrica de armas?

En el discurso de Cavour al senado del 23 de mayo de 1851,[2] se dice precisamente que no existen fábricas y que se espera, después del descenso del precio del hierro que será determinado por la política librecambista (tratado con Inglaterra), que podrán establecerse fábricas de armas.

§ <120>. *Revistas-tipo. El ser evolutivo final.* Anécdota del curso de [historia de la] filosofía del profesor D'Ercole y del "ser evolutivo final". Durante cuarenta años no habló más que de filosofía china y de Lao-tsé: cada año "nuevos alumnos" que no habían escuchado las lecciones del año anterior y por lo tanto había que recomenzar. Así, entre las generaciones de alumnos "el ser evolutivo final" se convirtió en una leyenda.[1]

En ciertos movimientos culturales, que reclutan sus elementos entre quienes sólo entonces están iniciando su propia vida cultural, por la rápida extensión del movimiento mismo que conquista constantemente nuevos adeptos, y porque los ya conquistados no tienen autoiniciativa cultural, no parece posible salir nunca del abc. Este hecho tiene graves repercusiones en la actividad periodística en general, diarios, semanarios, revistas, et-

cétera: parece que nunca ha de superarse cierto nivel. Por otra parte, el
no tomar en cuenta este orden de exigencias, explica la tarea de Sísifo
de las llamadas "pequeñas revistas", que se dirigen a todos y a ninguno
y que en cierto punto acaban por resultar totalmente inútiles. El ejemplo
más típico es el de *La Voce,* que en cierto momento se escindió en
Lacerba, La voce y *L'Unità,* | con la tendencia en cada una de ellas a 52 bis
escindirse hasta el infinito. Las redacciones, si no están vinculadas a un
movimiento disciplinado de base, tienden, o a convertirse en conventículos
de "profetas desarmados", o a escindirse según los movimientos descompuestos y caóticos que se determinan entre los diversos grupos y estratos de lectores.

Por lo tanto hay que reconocer abiertamente que las revistas por sí solas son estériles, si no se convierten en la fuerza motriz y formadora de instituciones culturales de tipo asociativo de masas, o sea no de cuadros cerrados. Esto debe decirse también sobre las revistas de partido; no hay que creer que el partido constituye de por sí la "institución" cultural de masas de la revista. El partido es esencialmente político e incluso su actividad cultural es actividad de política cultural: las "instituciones" culturales deben ser no sólo de "política cultural", sino de "técnica cultural". Ejemplo: en un partido hay analfabetos y la política cultural del partido es la lucha contra el analfabetismo. Un grupo para la lucha contra el analfabetismo no es aún precisamente una "escuela para analfabetos"; en una lucha contra el analfabetismo se predisponen todos los medios más eficaces para extirpar el analfabetismo de las grandes masas de población de un país, etcétera.

§ <121>. *Periodismo.* Albert Rival, *Le journalisme appris en 18 leçons,* Albin Michel, 1931, L. 3.50. En cuatro partes: 1] *Historia del periodismo*: Orígenes del periodismo. Los grandes periodistas. 2] *Cómo se hace un periódico*: Redacción. Impresión: composición, corrección, compaginación, *clichérie,* tiraje. 3] *Cualidades exigidas a un periodista*: ¿Qué es un periodista? Aptitudes requeridas. Cualidades exigidas. ¿Puede aspirar la mujer al periodismo? 4] *El estilo del periodista*: Estilo en general. Géneros de estilo. Sobre la composición. La descripción. Cómo no hay que escribir. El artículo de información. El gran reportaje: cómo se hace. El artículo de fondo. El artículo polémico. Organización de un periódico.[1] (Parece elemental y defectuoso. Falta la mención de los diversos tipos de periódicos, etcétera.)

§ <122>. *Revistas-tipo. Reseñas.* Reseñas sobre temas de jurisprudencia que interesan a determinados movimientos. Por ejemplo: el concepto

53 de "empleado" según la jurisprudencia ita|liana, el concepto de "mediero", de "jefe técnico", etcétera, lo cual significa: ¿qué posición ocupan, en la jurisprudencia italiana, las figuras económicas de "empleado", de "mediero", de "jefe técnico", etcétera y por cuáles razones teórico-prácticas?

Las colecciones de revistas como *Il Foro Italiano,* etcétera, con las sentencias publicadas y los artículos escritos por especialistas que las comentan, deberían ser consultadas atentamente, para ver cuándo se plantean ciertas cuestiones y por qué razones, cómo se desarrollan, a qué ordenamientos llegan (si es que llegan), etcétera. En el fondo también éste es un aspecto (y muy importante) de la historia del trabajo, o sea el reflejo jurídico-legislativo del movimiento histórico real: ver cómo este reflejo se comporta significa estudiar un aspecto de la reacción estatal al movimiento mismo, etcétera. Junto a las sentencias y a los artículos de estas revistas técnicas, habría que ver las otras publicaciones de derecho (libros, revistas, etcétera) que en estos últimos años se han multiplicado en forma impresionante, aunque la calidad sea inferior.

§ <123>. *Pasado y presente.* ¿Observaciones sobre la crisis 29-30? Cfr. el número de *Economia* de marzo de 1931 dedicado a "La depressione economica mondiale": los dos artículos de J. Jannaccone y de Gino Arias.[1] Jannaccone observa que la "causa primera" (sic!) de la crisis "es un exceso, no una falta de consumo", o sea que estamos frente a una profunda y, muy probablemente, no pasajera perturbación del equilibrio *dinámico* entre la cuota consumida y la cuota ahorrada de la renta nacional y el ritmo de la producción necesario para mantener en un nivel de vida, inmutable o progresivo, a una población que aumenta según una tasa determinada de incremento neto. La ruptura de tal equilibrio puede efectuarse de varias maneras: expansión de la cuota de renta consumida en perjuicio de la que se ahorra y se reinvierte para la producción futura; disminución de la tasa de incremento neto de la población. A un
53 bis cierto punto, esto es, la ren|ta media individual de creciente se hace constante, y de constante progresivamente decreciente: en ese momento estallan las crisis, la disminución de la renta media lleva a una contracción incluso absoluta del consumo y por reflejo a ulteriores reducciones de la producción, etcétera. La crisis mundial, de esta suerte, sería una *crisis de ahorro* y "el remedio soberano para frenarla, sin que se rebaje la tasa de incremento (neto) de la población, está en aumentar la cuota de renta destinada al ahorro y a la formación de nuevos capitales. Ésta es la advertencia de alto valor moral que nace de los razonamientos de la ciencia económica".

Las observaciones de Jannaccone son indudablemente agudas: sin embargo, Arias extrae conclusiones puramente tendenciosas y en parte im-

béciles. Admitida la tesis de Jannaccone, hay que preguntarse: ¿a qué hay que atribuir el exceso de consumo? ¿Puede probarse que las masas trabajadoras hayan aumentado su nivel de vida en tal proporción que represente un exceso de consumo? O sea, ¿la relación entre salarios y ganancias se ha vuelto catastrófica para las ganancias? Una estadística no podría demostrar esto ni siquiera respecto a los Estados Unidos. Arias "olvida" un elemento "histórico" de alguna importancia: ¿no ha sucedido que en la distribución de la renta nacional, especialmente a través del comercio y la bolsa, se ha introducido, especialmente en la posguerrra ([o ha aumentado en comparación con el periodo precedente]), una categoría de "extractores" que no representa ninguna función productiva necesaria e indispensable, mientras que absorbe una cuota de renta imponente? No se diga que el "salario" está siempre necesariamente ligado a un trabajo (habría que distinguir sin embargo el salario o la recompensa que absorbe la categoría de trabajadores adeptos al servicio de las categorías sociales improductivas y absolutamente parasitarias), (hay <además> trabajadores enfermos o desocupados que viven de la caridad pública o de subsidios) y la renta absorbida por los asalariados es identificable casi al centavo. En cambio, es difícil identificar la renta absorbida por los no-asalariados que no tienen una función necesaria e indispensable en el comercio y en la industria. Una relación entre obreros "ocupados" y el resto de la población daría la imagen | del peso "parasitario" que grava la producción. Desocu- 54
pación de los no-asalariados: éstos no son pasibles de estadística, porque "viven" de alguna manera por sus propios medios, etcétera. En la posguerra la categoría de los improductivos parasitarios en sentido absoluto y relativo ha crecido enormemente y es ella la que devora el ahorro. En los países europeos es superior aún a la de América, etcétera. Las causas de la crisis no son por lo tanto "morales" (satisfacciones, etcétera) ni políticas, sino económico-sociales, o sea de la misma naturaleza de la crisis misma: la sociedad crea sus propios venenos, debe hacer vivir a las masas (no sólo de asalariados desocupados) de la población que impiden el ahorro y rompen así el equilibrio dinámico.

§ <124>. *Croce y la crítica literaria.* ¿La estética de Croce se está volviendo normativa, se está convirtiendo en una "retórica"? Habría que haber leído su "Aesthetica in nuce" (que es el artículo sobre estética de la última edición de la *Encyclopedia Britannica*). En este artículo se afirma que de las *tareas* principales de la estética moderna tiene que ser "la restauración y difensa del clasicismo contra el romanticismo, del momento sintético y formal y teorético, en el que está lo propio del arte, contra el momento afectivo, que corresponde al arte resolver en sí mismo".[1] Este pasaje muestra cuáles son las preocupaciones "morales" de Croce, además

de sus preocupaciones estéticas, o sea sus preocupaciones "culturales" y por lo tanto "políticas". Cabría preguntarse si la estética, como ciencia, puede tener otra tarea además de la de elaborar una teoría del arte y la belleza, de la expresión. Aquí estética significa "crítica en acto" en "concreto", ¿pero no debería la crítica en acto sólo criticar, o sea hacer la historia del arte en concreto, de las "expresiones artísticas individuales"?

§ <125>. *Revistas-tipo. Historia y "progreso".* La historia ha alcanzado cierta etapa; por ello parece que es antihistórico todo movimiento que parezca contrastar con esa cierta etapa, en cuanto que "reproduce" una etapa precedente; en estos casos se llega a hablar de reacción, etcétera. La
54 bis cuestión | nace de no concebir la historia como historia de clases. Una clase ha alcanzado una cierta etapa, ha construido cierta forma de vida estatal: la clase dominada, que se levanta, en cuanto que rompe esta realidad conquistada, ¿es por ello reaccionaria?

Estados unitarios, movimientos autonomistas; el Estado unitario ha sido un progreso histórico, necesario, pero no por eso puede decirse que todo movimiento tendiente a destruir los Estados unitarios sea antihistórico y reaccionario; si la clase dominada no puede alcanzar su historicidad sino rompiendo estas ataduras, significa que se trata de "unidades" administrativas-militares-fiscales, no de "unidades" modernas; puede suceder que la creación de tal unidad moderna exija que sea destruida la unidad "formal" precedente, etcétera. ¿Dónde existe más unidad moderna: en la Alemania "federal" o en la "España" unitaria de Alfonso y de los propietarios-generales-jesuitas? etcétera. Esta observación puede extenderse a muchas otras manifestaciones históricas, por ejemplo al grado de "cosmopolitismo" alcanzado en los diversos periodos del desarrollo cultural internacional. En el siglo XVIII el cosmopolitismo de los intelectuales fue "máximo", ¿pero a qué fracción del conjunto social alcanzaba? ¿Y no se trataba en gran parte de una manifestación hegemónica de la cultura y de los grandes intelectuales franceses?

Es cierto, sin embargo, que toda clase dominante [nacional] está más próxima a las otras clases dominantes, como cultura y costumbres, a diferencia de lo que sucede entre clases subalternas, aun cuando éstas <son> "cosmopolitas" por programa y destino histórico. Un grupo social puede ser "cosmopolita" por su política y su economía, y no serlo por sus costumbres e incluso por su cultura (real).

§ <126>. *Revistas-tipo.* Serie de guías o manuales para el lector de periódicos (y para el lector en general). Cómo se lee una información bursátil, un balance de sociedades industriales, etcétera. (No largos, y

sólo los datos esquemáticos fundamentales.) Deberían ir dirigidos al lector medio italiano, que en general está poco informado de estas nociones, etcétera.

El conjunto de estos pequeños manuales podría formar una colección popular de primer grado, que podría desarrollarse en una segunda colección de "segundo grado" de textos más complejos y completos, etcétera | 55
ambas de tipo escolar y redactadas como ayuda para hipotéticas lecciones, y las dos colecciones deberían ser como introductivas a las colecciones de textos científicos de cultura general y a las colecciones para especialistas. O sea cuatro colecciones: dos escolares y dos generales, graduadas en más y menos elementales cada una en su género.

§ <127>. *Cuestiones industriales.* En la *Revue des Deux Mondes* del 15 de noviembre de 1930 se publica la memoria leída en la Academia de Ciencias Morales y Políticas de París por Eugenio Schneider, el jefe de la empresa de Creusot sobre "Les relations entre patrons et ouvriers. Les délégués de corporation".[1] La memoria es muy importante, especialmente para mi asunto. Al igual que en Turín, Schneider (para fines diversos, de disgregación) ha organizado las delegaciones como "delegados profesionales" (corporation). Pero los delegados no forman un cuerpo deliberante y no tienen un comité directivo, etcétera. Sin embargo, el intento de Schneider es de primer orden, etcétera. Analizarlo. Buscar otras publicaciones sobre el tema.

§ <128>. *Centralismo orgánico, etcétera.* Schneider cita estas palabras de Foch: "Commander n'est rien. Ce qu'il faut, c'est bien comprendre ceux avec qui on a affaire et bien se faire comprendre d'eux. Le bien comprendre, c'est tout le secret de la vie [. . .]."[1] Tendencia a separar el "mando" de todo otro elemento y hacer de él un "curalotodo" de nuevo tipo. Pero aún hay que distinguir entre el "mando" expresión de diversos grupos sociales: de grupo a grupo el arte del mando y su modo de explicarse cambia mucho, etcétera. El centralismo orgánico, con el mando concebido marcialmente y "abstractamente", está vinculado a una concepción mecánica de la historia y del movimiento,[2] etcétera.

§ <129>. *Pasado y presente. La política de D'Annunzio.* Son interesantes algunas páginas del volumen *Per l'Italia degli Italiani*, Milán, "Bottega di Poesia", 1923. En un punto recuerda su tragedia *La Gloria* y se remite a ella a propósito de su política para con los campesinos que deben "reinar" porque son los "mejores".[1] Conceptos políticos reales ni siquiera

uno: frases de emoción, etcétera.

55 bis A propósito de las 2 000 liras dadas | para los hambrientos por la carestía de 1921 intenta, en el fondo, hacerlas olvidar, presentando el ofrecimiento como un rasgo de política "maquiavélica"; las habría dado para agradecer el haber librado al mundo de una ilusión, etcétera.[2] Podría estudiarse la política de D'Annunzio como uno de tantos intentos repetidos de literatos (Pascoli, pero quizá hay que remontarse hasta Garibaldi) para promover un nacional-socialismo en Italia (o sea para conducir a las grandes masas a la "idea" nacional o nacionalista-imperialista).

§ <130>. *Nociones enciclopédicas. Coyuntura.* Origen de la expresión: sirve para comprender mejor el concepto. En italiano = fluctuación económica. Ligada a los fenómenos de la posguerra muy rápidos en el tiempo. (En italiano el significado de "ocasión [económica] favorable o desfavorable" quedó para la palabra "coyuntura"; diferencia entre "situación" y "coyuntura": la coyuntura sería el conjunto de características inmediatas y transitorias de la situación económica, y para este concepto habría que entender entonces las características más fundamentales y permanentes de la situación misma. El estudio de la coyuntura está pues más estrechamente ligado a la política inmediata, a la "táctica" [y a la agitación], mientras que la "situación" está ligada a la "estrategia" y a la propaganda, etcétera.)[1]

§ <131>. *Pasado y presente. Caracteres.* Ética y política. Es de observarse la virulencia de ciertas polémicas entre políticos por su carácter personalista y moralista. Si se quiere disminuir o aniquilar la influencia política de una personalidad o de un partido, no se trata de demostrar que su política es ineficaz o nociva, sino que determinadas personas son canallas, etcétera, que no hay "buena fe", que determinadas acciones son "interesadas" (en sentido personal y privado), etcétera. Es una prueba de elementalidad del sentido político, de un nivel todavía bajo de la vida nacional: se debe al hecho de que realmente existe una amplia capa que "vive" de la política de "mala fe" o sea sin tener convicciones; está vinculado a la miseria general, por lo que fácilmente se cree que un acto político se debe a causas pecuniarias, etcétera. "Inepto pero caballero", definiciones curiosas en política: se reconoce que es un inepto, pero como se le cree "caballero", se confía en él; ¿pero "inepto" en política no corres-
56 ponde a | "bribón" en moral? Es cierto que las consecuencias de estas campañas moralistas no suelen dejar huella, si no son un instrumento para impulsar a la opinión pública popular a aceptar una determinada "liquidación" política, o a exigirla, etcétera.

§ <132>. *Historia de las clases subalternas.* Sobre algunos aspectos del movimiento de 1848 en Italia, en cuanto que reflejan las teorías de los utópicos franceses, cfr. Petruccelli della Gattina, *La rivoluzione di Napoli nel 1848*, 2a. ed., 1912, a cargo de Francesco Torraca; Mondaini, *I moti politici del 48*; G. De Ruggiero, *Il pensiero politico meridionale*.[1]

§ <133>. *Por una nueva literatura (arte) a través de una nueva cultura.* Cfr. en el volumen de B. Croce, *Nuovi saggi sulla letteratura italiana del seicento* (1931), el capítulo en el que habla de las academias jesuíticas de poesía y las compara con las "escuelas de poesía" creadas en Rusia[1] (seguramente Croce habrá tomado el dato del habitual Fülöp-Miller).[2] ¿Pero por qué no las compara con los talleres de pintura y escultura de los siglos XV-XVI? ¿Eran también aquellas "academias jesuíticas"? ¿Y por qué lo que se hacía para la pintura y la escultura no podría hacerse para la poesía? Croce no toma en cuenta el elemento social que "quiere tener" una poesía propia, elemento "sin escuela", o sea que no se ha adueñado de la "técnica" y del mismo lenguaje; en realidad se trata de una "escuela" para adultos, que educa el gusto y crea el sentimiento "crítico" en sentido amplio. ¿Un pintor que "copia" un cuadro de Rafael hace "academia jesuítica"? Del mejor modo posible "se sumerge" en el arte de Rafael, trata de recrearlo, etcétera. ¿Y por qué no podrían hacerse ejercicios de versificación entre obreros? ¿No serviría eso para educar el oído a la musicalidad del verso, etcétera?

§ <134>. *Literatura popular. Novela de folletín.* Cfr. lo que escribí a propósito del *Conde de Montecristo* como modelo ejemplar de la novela de folletín.[1] La novela de folletín sustituye (y al mismo tiempo favorece) el fantasear del hombre del pueblo, es verdaderamente soñar con los ojos abiertos. Puede verse | lo que sostienen Freud y los psicoanalistas sobre el so- 56 bis
ñar con los ojos abiertos.[2] En este caso se puede decir que en el pueblo el fantasear depende del "complejo de inferioridad" (social) que determina amplias fantasías sobre ideas de venganza, de castigo de los culpables de los males soportados, etcétera. En el *Conde de Montecristo* existen todos los elementos para cultivar estas fantasías y con ello administrar un narcótico que atenúe el sentimiento del mal, etcétera.

§ <135>. *Pasado y presente. El fordismo.* Aparte del hecho de que los salarios elevados no representan en la práctica industrial de Ford lo que Ford quiere hacerles significar teóricamente (cfr. notas sobre el significado esencial de los salarios elevados como medio para seleccionar una

mano de obra apropiada al fordismo tanto como método de producción y trabajo, que como sistema comercial y financiero: necesita no tener interrupciones en el trabajo, por lo tanto *open shop,* etcétera)[1] hay que señalar: en ciertos países de capitalismo atrasado y de composición económica en la que se equilibran la gran industria moderna, el artesanado, la pequeña y mediana agricultura y el latifundismo, las masas obreras y campesinas no son consideradas como un "mercado". El mercado para la industria es pensado en el extranjero, y en países atrasados del extranjero, donde sea más posible la penetración política para la creación de colonias y zonas de influencia. La industria, con el proteccionismo interno y los bajos salarios, se procura mercados en el extranjero con un auténtico dumping permanente.

Países donde existe nacionalismo, pero no una situación "nacional-popular", o sea donde las grandes masas populares son consideradas como ganado. La permanencia de tanta capa artesanal industrial en algunos países, ¿no está ligada al hecho de que las grandes masas campesinas no son consideradas un mercado para la gran industria, la cual tiene predominantemente un mercado extranjero? Y la llamada renovación o defensa del ar-
57 tesanado, ¿no expresa precisamente la voluntad de mantener | esta situación en perjuicio de los campesinos más pobres, a los cuales les está vedado todo progreso?

§ <136>. *Organización de las sociedades nacionales.* Ya señalé en otra ocasión[1] que en una determinada sociedad nadie está desorganizado y sin partido, siempre que se entiendan organizaciones y partido en sentido amplio y no formal. En esta multiplicidad de sociedades particulares, de carácter doble, natural y contractual o voluntario, una o más de ellas prevalecen relativa o absolutamente, constituyendo el aparato hegemónico de un grupo social sobre el resto de la población (o sociedad civil), base del Estado entendido estrictamente como aparato gubernativo-coercitivo.

Siempre sucede que personas aisladas pertenecen a más de una sociedad particular y a menudo a sociedades que esencialmente[a] están en oposición entre sí. Una política totalitaria tiende precisamente: 1] a obtener que los miembros de un determinado partido encuentren en este solo partido todas las satisfacciones que antes hallaban en una multiplicidad de organizaciones, o sea a romper todos los lazos que ligan a estos miembros a organismos culturales extraños; 2] a destruir todas las otras organizaciones o a incorporarlas en un sistema del que el partido sea el único regulador. Esto sucede: 1] cuando el partido en cuestión es portador de una nueva cultura y estamos ante una fase progresista; 2] cuando el partido en

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "objetivamente".

cuestión quiere impedir que otra fuerza, portadora de una nueva cultura, se vuelva "totalitaria"; y estamos ante una fase regresiva y reaccionaria objetivamente, aunque la reacción (como siempre sucede) no se confiese abiertamente y trate de presentarse como portadora de una nueva cultura. .

Luigi Einaudi, en la *Riforma Sociale* de mayo-junio de 1931, critica un libro francés *Les sociétés de la nation. Étude sur les éléments constitutifs de la nation française,* de Étienne Martin-Saint-Léon (vol. de pp. 415, ed. Spes, 17, rue Soufflot, París, 1930, 45 francos)[2] donde se estudia una parte de estas organizaciones, pero sólo aquellas que existen normalmente. (Por ejemplo, ¿los lectores de un periódico forman o no una organización?, etcétera.) De todos modos, si el tema llegase a tratarse, ver el | libro 57 bis
así como la reseña de Einaudi.

§ <137>. *Concepto de Estado.* Que el concepto común de Estado es unilateral y conduce a errores gigantescos puede demostrarse hablando del reciente libro de Daniele Halévy *Decadenza della libertà,* del cual he leído una reseña en las *Nouvelles Littéraires.*[1] Para Halévy "Estado" es el aparato representativo y descubre que los hechos más importantes de la historia francesa desde el 70 hasta hoy no se han debido a iniciativas de los organismos políticos derivados del sufragio universal, sino a organismos privados (sociedades capitalistas, Estado mayor, etcétera) o a grandes funcionarios desconocidos para el país, etcétera. Pero qué significa esto sino que por Estado debe entenderse además del aparato gubernamental también el aparato "privado" de hegemonía o sociedad civil. Hay que observar cómo de esta crítica del "Estado" que no interviene, que va a la cola de los acontecimientos, etcétera, nace la corriente ideológica dictatorial de derecha, con su fortalecimiento del ejecutivo, etcétera. Sin embargo, habría que leer el libro de Halévy para ver si también él ha entrado en esta vía: no es difícil suponerlo, dados sus antecedentes (simpatías sorelianas, por Maurras, etcétera).

§ <138>. *Pasado y presente. Paso de la guerra de maniobras (y del ataque frontal) a la guerra de posiciones incluso en el campo político.* Ésta me parece la cuestión de teoría política más importante, planteada por el periodo de la posguerra y la más difícil de resolver justamente. Está vinculada a las cuestiones planteadas por Bronstein, que de uno u otro modo, puede considerarse el teórico político del ataque frontal en un periodo en el que éste es sólo causa de derrota.[1] Sólo indirectamente[a] este paso en la ciencia política está vinculado al producido en el campo militar, aunque

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "mediatamente".

ciertamente un vínculo existe y es esencial. La guerra de posiciones exige
enormes sacrificios a masas inmensas de población; por eso es necesaria
una concentración inaudita de la hegemonía y por lo tanto una forma de
gobierno más "intervencionista", que más abiertamente tome la ofensiva
58 contra los opositores | y organice permanentemente la "imposibilidad" de
disgregación interna: controles de todo tipo, políticos, administrativos, etcétera, reforzamiento de las "posiciones" hegemónicas del grupo dominante, etcétera. Todo esto indica que se ha entrado en una fase culminante de la situación político-histórica, porque en la política la "guerra de posiciones", una vez ganada, es decisiva definitivamente. O sea, que en la política subsiste la guerra de movimientos mientras se trata de conquistar posiciones no decisivas y por lo tanto no son movilizados todos los recursos de la hegemonía y del Estado, pero cuando, por una u otra razón, estas posiciones han perdido su valor y sólo las que son decisivas tienen importancia, entonces se pasa a la guerra de asedio, compleja, difícil, en la que se exigen cualidades excepcionales de paciencia y de espíritu inventivo. En la política el asedio es recíproco, no obstante todas las apariencias, y el solo hecho de que el dominador deba desplegar todos sus recursos demuestra el cálculo que hace del adversario.

§ <139>. *Conflicto entre el Estado y la Iglesia como categoría eterna histórica.* Cfr. a este propósito el capítulo correspondiente de Croce en su libro sobre la política.[1] Podría añadirse que, en cierto sentido, el conflicto entre "Estado e Iglesia" simboliza el conflicto entre todo sistema de ideas cristalizadas, que representan una fase de la historia pasada, y las necesidades prácticas actuales. Lucha entre conservación y revolución, etcétera, entre lo pensado y el nuevo pensamiento, entre lo viejo que no quiere morir y lo nuevo que quiere vivir, etcétera.

§ <140>. *Pasado y presente.* El catolicismo italiano. A propósito de la
cuestión de una posible reforma protestante en Italia, hay que señalar el
"descubrimiento" hecho en julio-agosto de 1931 (después de la encíclica
sobre la Acción Católica),[1] de lo que es realmente el catolicismo para algunas revistas italianas (especialmente notable el artículo editorial de *Critica Fascista* sobre la encíclica).[2] Estos católicos han descubierto con gran
estupor y sensación de escándalo que catolicismo es igual a "papismo".
Este descubrimiento no le debe haber dado mucho gusto al Vaticano: es
un protestantismo potencial, como lo es la aversión a toda injerencia papal en la vida interna nacional y el considerar y proclamar al papado un
58 bis | "poder extranjero". Estas consecuencias del Concordato deben de haber
sido sorprendentes para los "grandes" políticos del Vaticano.

§ <141>. *Sobre el sentimiento nacional.* El editor Grasset ha publicado un grupo de *Lettres de jeunesse* del entonces capitán Lyautey. Las cartas son de 1883 y Lyautey era entonces monárquico, devoto del conde de Chambord; Lyautey pertenecía a la gran burguesía que estaba estrechamente ligada a la aristocracia. Más tarde, muerto el conde de Chambord y después de la acción de León XIII para el *ralliement,* Lyautey se unió al movimiento de Albert de Mun que siguió las directivas de León XIII, y así llegó a ser un alto funcionario de la República, conquistó Marruecos, etcétera.

Lyautey era y siguió siendo un nacionalista integral, pero he aquí cómo concebía en el 83 la solidaridad nacional: en Roma había conocido al alemán conde von Dillen, capitán de ulanos, y así escribió acerca de él a su amigo Antoine de Margerie: "Un gentleman, d'une éducation parfaite, de façons charmantes, ayant en toutes choses, religion, politique, toutes nos idées. Nous parlons la même langue et nous nous entendons à merveille. Que veux-tu? J'ai au coeur, une haine féroce, celle du désordre, de la revolution. Je me sens, certes, plus près de tous ceux qui la combattent, de quelque nationalité qu'ils soient, que de tels de nos compatriotes avec qui je n'ai pas une idée commune et que je regarde comme des ennemis publics".[1]

§ <142>. *Pasado y presente. Córcega.* En la *Italia Letteraria* del 9 de agosto de 1931 se publica un artículo de Augusto Garsia "Canti d'amore e di morte, nella terra dei Corsi". Parece que Garsia estuvo recientemente en Córcega con Umberto Biscottini, quien notoriamente organiza en Livorno toda la actividad irredentista en Córcega (edición corsa del *Telegrafo, Giornale di Politica e di Letteratura,* libros, misceláneas, etcétera). Según el artículo de Garsia, resulta que se edita desde hace poco tiempo una revista *31-47,* "que reproduce muchos artículos de la edición especial hecha para los corsos por el periódico *Il Telegrafo* y que ha sido introducida clandestinamente en la isla". También por Raffaelo Giusti, de Livorno, ha sido editado ahora | el *Archivio storico di Corsica,* que salió en 59
el 25 en Milán y cuya dirección fue asumida más tarde por Gioacchino Volpe. El *Giornale di Politica e di Letteratura* no puede entrar en Francia (por lo tanto tampoco en Córcega).[1]

El irredentismo italiano en Italia está suficientemente difundido; no sé cuánto lo esté en Córcega. En Córcega existe el movimiento de la "Muvra" y del Partido Corso de Acción, pero no quieren salirse de los cuadros franceses y mucho menos unirse a Italia; a lo sumo quieren una amplia autonomía y participan en el movimiento autonomista francés (Bretaña, Alsacia, Lorena, etcétera). Recordar al abogadito veneciano que encontré en el tren en 1914; estaba afiliado a la Muvra, al *Archivio storico de Cor-*

sica, leía novelas de autores corsos (por ejemplo, Pierre Dominique, que para él era un renegado). Sostenía la reivindicación no sólo de Córcega, sino también de Niza y Saboya.

También el *commendatore* Belloni, viceprefecto de Roma, cuando en septiembre de 1925 me hizo un registro domiciliario de cuatro horas, me habló largo rato de estas reivindicaciones. El veterinario de Ghilarza, antes de la guerra, doctor Nessi, de Brianza, reivindicaba incluso el Delfinado, Lión incluida, y encontraba buena acogida entre los pequeños intelectuales sardos que son francófobos extremistas por razones económicas (la guerra de tarifas con Francia después de 1889) y por razones nacionalistas (los sardos sostienen que ni siquiera Napoleón pudo conquistar Cerdeña, y la fiesta de S. Efisio en Cagliari no es otra cosa sino la reproducción de la victoria de la flota francesa (40 fragatas) y de un cuerpo de desembarco de 4 000 hombres.

§ <143>. Guido Calogero, "Il neohegelismo nel pensiero italiano contemporaneo" (Croce, pero especialmente Gentile), *Nuova Antologia,* 16 de agosto de 1930.[1]

§ <144>. *G. Pascoli y Davide Lazzaretti.* En la "Nota per gli alunni" que antecede a la antología *Sul limitare,* Pascoli, aludiendo a la publicación de Giacomo Barzellotti sobre Lazzaretti escribe así: "Con la lectura del libro yo he sentido elevarse mi pensamiento al futuro tan *incierto* de
59 bis nuestra civilización. El siglo | está acabado: ¿qué nos traerá el siglo XX? ¿La paz entre los pueblos, la paz entre las clases, la paz de la conciencia? ¿o la lucha y la guerra? Y bien, este carretero *conmovido por un nuevo impulso de fe viva,* que cae en su sangre, y este pensador (Barzellotti), *conciencia y mente de nuestro tiempo,* que lo estudia, lo narra, lo compadece, me parecen como un símbolo: la humanidad consciente que llora y advierte, con el pecho erguido y la cabeza inclinada, entre la seguridad de su pensamiento y la piedad de su sentimiento, sobre la otra humanidad, sobre aquella que delira y muere".[1]

Este fragmento interesa: 1] por el pensamiento político de Pascoli en 1899-1900. 2] Por mostrar la eficacia ideológica de la muerte de Lazzaretti. 3] Para ver qué relaciones veía Pascoli entre los intelectuales y el pueblo.

§ <145>. *Historia de los intelectuales italianos. Giovanni B. Botero.* Cfr. "Il numero come forza nel pensiero di Giovanni Botero" de Emilio Zanette, en la *Nuova Antologia* del 1o. de septiembre de 1930.[1] Es un artículo superficial y de tipo periodístico-de ocasión. El significado de la im-

portancia dada por Botero al "hecho" de la población no tiene el mismo valor que puede tener actualmente. Botero es uno de los escritores de la época de la Contrarreforma más típicamente cosmopolitas y aitalianos. Habla de Italia como de cualquier otro país y sus problemas políticos no le interesan específicamente. Critica la "jactancia" de los italianos que se consideran superiores a otros países y demuestra lo infundado de tal pretensión. Debe ser estudiado por muchas razones (razón de Estado, maquiavelismo, tendencia jesuítica, etcétera). Gioda ha escrito sobre Botero: más recientemente ensayos, etcétera.[2] Para este artículo Zanette podría entrar en el parágrafo de los "Italianos mezquinos".

§ <146>. *Historia de los intelectuales italianos. Los judíos.* Cfr. Yoseph Colombo, "Lettere inedite del p. Hyacinthe Loyson", *Nuova Antologia,* 1o. de septiembre de 1930.[1] Se habla del rabino de Livorno Benamozegh, de su concepción del judaísmo en relación con el cristianismo, de sus escritos, de sus relaciones con Loyson; se menciona la | importancia 60
de la comunidad judía de Livorno como centro de cultura rabínica, etcétera.

§ <147>. *Popularidad de la literatura italiana. Nuova Antologia,* 1o. de octubre de 1930: Ercole Reggio, "Perché la letteratura italiana non è popolare in Europa". "La poca fortuna que encuentran, entre nosotros, libros italianos incluso ilustres, en comparación con la de tantos libros extranjeros, debería convencernos de que las razones de la escasa popularidad de nuestra literatura en Europa son probablemente las mismas que la hacen poco popular entre nosotros; y que por eso, en resumidas cuentas, no habrá que pedir a los otros aquello que nosotros, para empezar, no esperamos en nuestra propia casa. Incluso en opinión de los italianizantes, de los simpatizantes extranjeros, nuestra literatura carece en general de cualidades modestas y necesarias, de aquello que se dirige al *hombre medio, al hombre de los economistas* (? !); y es en razón de sus prerrogativas, de cuanto constituye su originalidad, como el mérito, que ella no alcanza ni podrá jamás alcanzar la popularidad de las otras grandes literaturas europeas".[1] Reggio menciona el hecho de que, por el contrario, las artes figurativas italianas (olvida la música) son populares en Europa y se pregunta: o existe un abismo entre la literatura y las otras artes italianas, y este abismo sería imposible de explicar, o bien el hecho debe ser explicado con razones secundarias, extrartísticas, o sea que mientras que las artes figurativas (y la música) hablan un lenguaje europeo y universal, la literatura tiene sus límites en los confines de la lengua nacional. No me parece válida la objeción: 1] porque hubo un periodo histórico en el

que incluso la literatura italiana fue popular en Europa (Renacimiento) además de las artes figurativas y junto con éstas; o sea que toda la cultura italiana fue popular. 2] Porque en Italia, además de la literatura, no son populares tampoco las artes figurativas (son populares por el contrario Verdi, Puccini, Mascagni, etcétera). 3] Porque la popularidad de las artes figurativas en Europa es relativa: se limita a los intelectuales, y en algunas otras zonas de la población europea es popular porque está vinculada a recuerdos clásicos o románticos; no como arte. 4] Por el contrario, la
60 bis música italiana es popular tanto en Europa como en Italia. | El artículo de Reggio continúa por este cambio de la retórica usual, aunque aquí y allá contenga observaciones sagaces.

§ <148>. *El genio en la historia.* En el escrito inédito de Niccolò Tommaseo "Pio IX e Pellegrino Rossi" publicado por Teresa Lodi en *Pègaso* de octubre de 1931 se lee a propósito de Pío IX (p. 407): "Y aunque hubiese sido incluso un genio, le convenía encontrar ayudantes e intérpretes; porque el hombre que surge solo, solo se queda, y muchas veces cae o abandonado o pisoteado. En toda educación, privada o pública, importa conocer el instrumento que se tiene entre manos, y pedirle el sonido que puede dar, y no otro; y antes que nada saberlo tocar". Del mismo Tommaseo: "Yo no entro en las cosas privadas del hombre sino en cuanto ayudan a explicar las públicas";[1] la proposición es justa, aunque Tommaseo casi nunca se atuviera a ella.

§ <149>. *Historia de los intelectuales italianos.* Sobre L. B. Alberti cfr. el libro de Paul-Henry Michel, *Un ideal humain au XV*^{e} *siècle. La pensée de L. B. Alberti* (1404-1472), en 8o., pp. 649, París, Soc. Ed. "Les belles lettres", 1930.[1] Análisis minucioso del pensamiento de L. B. Alberti, pero, por lo que parece según algunas reseñas, no siempre exacto, etcétera.

Edición Utet del *Novellino* a cargo de Letterio de Francia, el cual ha averiguado que el núcleo[a] original de la colección habría sido compuesto en los últimos años del siglo XIII por un *burgués gibelino.*[2]

Ambos libros deben ser analizados para la investigación ya mencionada de cómo se reflejó en la literatura el paso de la economía medieval a la economía burguesa de las comunas y en consecuencia a la caída, en Italia, del espíritu de empresa económica y a la restauración católica.

§ <150>. *Pasado y presente.* Acerca de la marcha sobre Roma ver el

[a] En el manuscrito: "al autor del núcleo".

número de *Gioventú Fascista* publicado en ocasión del noveno aniversario (1931) con artículos muy interesantes de De Bono y Balbo.[1] Balbo, entre otras cosas, escribe: "Mussolini actuó. Si no lo hubiera hecho, el movimiento fascista habría perpetuado durante décadas la guerrilla civil y no está excluido que otras fuerzas, que militaban, como las nuestras, fuera de la ley del Estado, pero con finalidades anárquicas y destructivas, hubieran acabado por aprovecharse de la neutralidad y de la impotencia | 61
estatal para realizar más tarde el gesto de rebeldía intentado por nosotros en octubre del 22. De todos modos es cierto que sin la Marcha sobre Roma, o sea sin la solución revolucionaria, nuestro movimiento se hubiera enfrentado a aquellas fatales crisis de fatiga, de tendencias y de indisciplina, que fueron la tumba de los viejos partidos". Hay algunas inexactitudes: el Estado no era "neutral e impotente" como se suele decir, precisamente porque el movimiento fascista era su principal sostén en aquel periodo; ni podía existir ninguna "guerra civil" entre el Estado y el movimiento fascista, sino sólo una acción violenta esporádica para cambiar la dirección del Estado y reformar su aparato administrativo. En la guerrilla civil el movimiento fascista[a] estuvo alineado con el Estado, no contra el Estado, sino en forma metafórica y según la forma externa de la ley.

§ <151>. *Acción católica.* Santificación de Roberto Bellarmino, signo de los tiempos y del supuesto impulso de nueva potencia de la Iglesia católica; fortalecimiento de los jesuitas, etcétera. Bellarmino condujo el proceso contra Galileo y redactó los ocho motivos que llevaron a la hoguera a Giordano Bruno. Santificado el 29 de junio de 1930; pero no es esta fecha la que tiene importancia, sino la fecha en que fue iniciado el proceso de santificación. Cfr. la *Vita di Galileo* de Banfi (ed. La Cultura) y la reseña de G. De Ruggiero en la *Critica*,[1] en la que se documentan las artimañas jesuíticas en que Galileo resultó atrapado. Bellarmino es autor de la fórmula del *poder indirecto* de la Iglesia sobre todas las soberanías civiles. La fiesta de Cristo Rey (instituida en 1925 ¿o 26?) para el último domingo de octubre de cada año.[2]

§ <152>. *Historia de los intelectuales italianos.* El proceso de Galileo, de Giordano Bruno, etcétera, y la eficacia de la Contrarreforma para impedir el desarrollo científico en Italia. Desarrollo de las ciencias en los países protestantes o donde la Iglesia <era> menos inmediatamente fuerte que en Italia. La Iglesia habría contribuido a la desnacionalización de los intelectuales italianos de dos maneras: positivamente, como organismo

[a] En el manuscrito: "movim. fasc.".

universal que preparaba personal para todo el mundo católico, y negativamente, obligando a emigrar a aquellos intelectuales que no querían someterse a la disciplina contrarreformista.

61 bis § <153>. *Carácter popular nacional de la literatura italiana. Goldoni.* ¿Por qué Goldoni sigue siendo popular hasta el día de hoy? Goldoni es casi "único" en la tradición literaria italiana. Sus posiciones ideológicas: democrático antes de haber leído a Rousseau y antes de la Revolución Francesa. Contenido popular de sus comedias: lengua popular en su expresión, mordaz crítica de la aristocracia corrompida y podrida.[1]

Conflicto Goldoni-Carlo Gozzi. Gozzi reaccionario. Sus *Fábulas,* escritas para demostrar que el pueblo acude a las más insulsas extravagancias, y que sin embargo tienen éxito: en realidad incluso las *Fábulas* tienen un contenido popular, son un aspecto de la cultura popular o folklore, en donde lo maravilloso e inverosímil (presentado como tal en un mundo fabuloso) es parte integrante. (Éxito de *Las mil y una noches* incluso en la actualidad, etcétera.)

§ <154>. *Los sansimonianos.* La fuerza expansiva de los sansimonianos. Debe recordarse la observación de Goethe en las *Memorias* (cfr.) escritas en 1828: "Estos señores del *Globe* [. . .] están penetrados por un mismo espíritu. En Alemania un periódico semejante hubiera sido imposible. Nosotros somos solamente particulares; no se puede pensar en un entendimiento; cada uno tiene la opinión de su provincia, de su ciudad, de su propio individuo y hará falta mucho tiempo antes de que se creen sentimientos comunes".[1]

§ <155>. *Pasado y presente. Política y arte militar.* Táctica de las grandes masas y táctica inmediata de pequeños grupos. Entra en la discusión sobre la guerra de posiciones y la de movimientos, en cuanto se refleja en la psicología de los grandes jefes (estrategas) y de los subalternos. Es también (puede decirse) el punto de conexión entre la estrategia y la táctica, tanto en política como en el arte militar. Los individuos aislados (incluso como componentes de vastas masas) tienden a concebir la guerra instintivamente, como "guerra de guerrillas" o "guerra garibaldina" (que es un aspecto superior de la "guerra de guerrillas"). En la política el error se produce por una inexacta comprensión de lo que es el Estado (en el significado integral: dictadura + hegemonía), en la guerra se da un error similar, transportado al campo enemigo (incomprensión no sólo del
62 Estado propio, sino también del Estado enemigo). | El error en uno y otro

caso está vinculado al particularismo individual, de municipio, de región; que lleva a subestimar al adversario y su organización de lucha.

§ <156>. *Sobre el capitalismo antiguo* o más bien sobre el industrialismo antiguo debe leerse el artículo de G. C. Speziale "Delle navi di Nemi e dell'archeologia navale" en la *Nuova Antologia* del 1o. de noviembre de 1930 (polémica con el profesor Giuseppe Lugli que escribió en *Pègaso*;[1] artículos en periódicos de la misma época). El artículo de Speziale es muy interesante, pero parece que exagera la importancia dada a las posibilidades industriales en la antigüedad (cfr. la cuestión sobre el capitalismo antiguo discutida en la *Nuova Rivista Storica*).[2] A mi parecer, a Speziale le falta la noción exacta de lo que era la "máquina" en el mundo clásico y lo que es hoy (esta observación vale especialmente para Barbagallo y cía). Las "novedades" en que insiste Speziale no salen aún de la definición que de la máquina daba Vitruvio, o sea de instrumentos capaces de facilitar el movimiento y el transporte de cuerpos pesados (ver con exactitud la definición de Vitruvio) y por eso no son sino novedades relativas: la máquina moderna es algo bien diferente: no sólo "ayuda" al trabajador sino que lo "sustituye": el que también las "máquinas" de Vitruvio sigan existiendo junto a las "modernas" y que en esa dirección los romanos pudieran haber llegado a una cierta perfección, todavía ignorada, puede darse y no asombra, pero en ello no hay nada de "moderno" en el sentido propio de la palabra, que ha sido establecido por la "revolución" industrial, o sea por la invención y difusión de máquinas que "sustituyen" el trabajo humano anterior.

§ <157>. *Novelas filosóficas, utopías, etcétera.* Contrarreforma y utopías: deseo de reconstruir la civilización europea según un plan racional. Otro origen y seguramente el más frecuente: modo de exponer un pensamiento heterodoxo, no conformista y ello especialmente antes de la Revolución Francesa. De las Utopías habría derivado, pues, la moda de atribuir a pueblos extranjeros las instituciones que se desearían en el país propio, o hacer la crítica de las supuestas instituciones de un pueblo extranjero para criticar las del propio país. Así, de las Utopías habría nacido también la moda de exaltar | los pueblos primitivos, salvajes (el buen salva- 62 bis
je) supuestamente seres más próximos a la naturaleza. (Esto se repetiría en la exaltación del "campesino", idealizado por los movimientos populistas.) Toda esta literatura ha tenido una importancia nada desdeñable en la historia de la difusión de las opiniones político-sociales entre determinadas masas y por lo tanto en la historia de la cultura.

Podría observarse que esta literatura política "novelada" reacciona con-

tra la literatura "caballeresca" en decadencia (*Don Quijote, Orlando Furioso, Utopía* de Tomás Moro, *Ciudad del sol*) e indica por lo tanto el paso de la exaltación de un tipo social feudal a la exaltación de las masas populares genéricamente, con todas sus necesidades elementales (nutrirse, vestirse, cobijarse, reproducirse) a las cuales se trata de dar racionalmente una satisfacción. En el estudio de estos escritos se olvida tener en cuenta las impresiones profundas que debían dejar, a menudo por generaciones, las grandes carestías y grandes pestes, que diezmaban y agotaban a las grandes masas populares: estos desastres elementales, junto a los fenómenos de morbosidad religiosa, o sea de pasividad resignada, despertaban también sentimientos críticos "elementales", y por eso impulsaban a una cierta actividad que precisamente hallaba su expresión en esta literatura utópica, incluso varias generaciones después de que los desastres se habían producido, etcétera.

§ <158>. *Historia de las clases subalternas.* Cfr. el artículo de Armando Cavalli, "Correnti messianiche dopo il '70", *Nuova Antologia* del 16 de noviembre de 1930.[1] Cavalli ya se ocupó otras veces de temas similares (ver sus artículos en las revistas de Gobetti, *Rivoluzione Liberale* y *Baretti* y en otras partes),[2] aunque con mucha superficialidad. En este artículo menciona a Davide Lazzaretti, a las Bandas de Benevento, a los movimientos republicanos (Barsanti) e internacionalistas en la Romaña y en el Mediodía. Llamar "corrientes mesiánicas" es exagerado, porque se trata de hechos individuales y aislados, que demuestran más la "pasividad" de las grandes masas rurales que una vibración de éstas por sentirse atravesadas por "corrientes". Igualmente, Cavalli exagera la importancia de ciertas afirmaciones "protestantes" o "reformistas en general" de
63 la religión que se producen no sólo | después del 70, sino incluso antes, por parte de R. Bonghi y otros liberales (es sabido que *Perseveranza* antes del 70 creía hacer presión sobre el papado con estas amenazas de una adhesión italiana al protestantismo),[3] y su error es monstruoso cuando parece querer poner en el mismo plano estas afirmaciones reformistas y a Davide Lazzaretti. La conclusión es justa formalmente: dictadura de la derecha, exclusión de la vida política de los partidos republicano y clerical, indiferencia del gobierno ante la miseria de las masas agrícolas.

El concepto de "ideal" que se formó en las masas de izquierda; en su vacuidad formal, sirve bien para caracterizar la situación: no fines y programas políticos concretos y definidos, sino un estado de ánimo vago y oscilante que encuentra su satisfacción en una fórmula vacía, que por estar vacía es capaz de contener cualquier cosa, incluso la más disparatada. La palabra "ideal" es complementaria de la de "subversivo": es la fórmula útil para proporcionar frases a los pequeños intelectuales que formaban

la organización de izquierda. El "ideal" es un residuo del mazzinianismo popular en el que se injerta el bakuninismo, y que se prolongó hasta tiempos más modernos, mostrando así que no se había formado una verdadera dirección política de las masas.

§ <159>. *Risorgimento.* Cfr. Emanuele Librino, "Agostino Depretis prodittatore in Sicilia" (Documentos inéditos sobre la Expedición de los Mil: cartas de Garibaldi, Cavour, Farini, Crispi, Bixio y Bertani), *Nuova Antologia* del 16 de diciembre de 1930.[1] Cuestión de la anexión inmediata: luchas entre partido de acción y moderados. Frente al partido de acción que no quiso apelar a los campesinos, victoria de la política de Cavour que encontró a sus aliados entre los latifundistas que deseaban la anexión inmediata. Se encuentran menciones interesantes a este propósito: exigencias de carabineros sardos, etcétera. Los latifundistas no querían quedar bajo la amenaza de un movimiento popular por las tierras y se convirtieron en unitarios apasionados. (El artículo debe ponerse junto al libro de Crispi sobre los Mil.)[2]

§ <160>. *Sobre la moral.* En la breve introducción a un grupo de cartas [inéditas] de Diderot a Grimm y a Madame d'Épinay (*Revue des Deux Mondes* del 15 de febrero de 1931), André Babelon escribe de Diderot:
| "Diderot, qui éprouvait pour la postérité le méme respect que d'autres 63 bis
pour l'immortalité de l'âme [. . .]".[1]

§ <161>. *Risorgimento. Garibaldi.* Cfr. Emanuele Librino, "L'attività politica di Garibaldi nel 1861", *Nuova Antologia,* 16 de febrero de 1931.[1] Publica una breve nota de Garibaldi al general Medici en la que se dice que la razón principal del conflicto con Cavour es ésta: Cavour quiere un gobierno constitucionalista tipo francés, con un ejército permanente que podrá ser empleado contra el pueblo; Garibaldi quiere un gobierno a la inglesa, sin ejército permanente, pero con la nación armada. ¿En esto consiste todo el conflicto Cavour-Garibaldi? Puede verse la escasez de capacidad política de Garibaldi y la falta de sistematicidad de sus opiniones.

§ <162>. *Pasado y presente. Caracteres italianos.* Observan algunos con complacencia, otros con desconfianza y pesimismo, que el pueblo italiano es "individualista": algunos dicen "lamentablemente", otros "afortunadamente", etcétera. Este "individualismo", para ser evaluado exactamente, debería ser analizado, puesto que existen diversas formas de "individualismo", más progresistas, menos progresistas, correspondientes a

diversos tipos de civilización y de vida cultural. Individualismo atrasado, correspondiente a una forma de "apoliticismo" que corresponde hoy al antiguo "anacionalismo": en una época se decía "Venga Francia, venga España, con tal de que se coma", así como hoy se es indiferente a la vida estatal, a la vida política de los partidos, etcétera.

Pero este "individualismo", ¿lo es realmente? No participar activamente en la vida colectiva, o sea en la vida estatal (y esto significa sólo no participar en esta vida a través de la adhesión a los partidos políticos "regulares") ¿significa acaso no ser "partidario", no pertenecer a ningún grupo constituido? ¿Significa el "espléndido aislamiento" del individuo aislado, que cuenta sólo consigo mismo para crear su vida económica y moral? Absolutamente no. Significa que, al partido político y el sindicato económico "modernos", esto es, tal como han sido elaborados por el desarrollo de las fuerzas productivas más progresistas, se "prefieren" formas organizativas de otro tipo, y precisamente del tipo "hampa", de ahí las camarillas, las
64 bandas, las mafias, tanto populares como ligadas a las clases | altas. Todo nivel o tipo de civilización tiene su propio "individualismo", o sea que tiene su posición peculiar y la actividad del individuo aislado en sus cuadros generales. Este "individualismo" italiano (que además es más o menos acentuado y dominante según los sectores económico-sociales del territorio) es propio de una fase en la que las necesidades económicas más inmediatas no pueden encontrar satisfacción regular permanentemente (desocupación endémica entre los trabajadores rurales y entre las capas intelectuales pequeñas y medianas). La razón de este estado de cosas tiene orígenes lejanos, y del mantenimiento de tal situación es responsable el grupo dirigente nacional.

Se plantea el problema histórico-político: ¿semejante situación puede ser superada con los métodos del centralismo estatal (escuela, legislación, tribunales, policía) que tienda a nivelar la vida según un tipo nacional? ¿o sea por una acción que baje de arriba y que sea resuelta y enérgica? Entre tanto, se plantea la cuestión de cómo formar el grupo dirigente que realice tal acción: ¿a través de la competencia entre los partidos y de sus programas económicos y políticos? ¿a través de la acción de un grupo que ejerza el poder monopolísticamente? En uno y otro caso es difícil superar el propio ambiente, que se reflejará en el personal de los partidos, o en la burocracia al servicio del grupo monopólico, porque si es imaginable la selección según un tipo de pocos dirigentes, es imposible semejante selección "preventiva" de las grandes masas de individuos que constituyen todo el aparato organizativo (estatal y hegemónico) de un gran país. Método de la libertad, pero no entendido en sentido "liberal": la nueva construcción no puede más que surgir desde abajo, en cuanto que todo un estrato nacional, el más bajo económica y culturalmente, participe en un hecho histórico radical que afecta a toda la vida del pueblo y ponga

a cada uno, brutalmente, frente a sus propias responsabilidades inderogables.

El error histórico de la clase dirigente ha sido el de haber impedido sistemáticamente que semejante | fenómeno se produjera en el periodo del 64 bis
Risorgimento y el haber hecho la razón de ser de su continuidad histórica el mantenimiento de tal situación cristalizada, desde el Risorgimento en adelante.

§ <163>. *Pasado y presente. Las encíclicas papales.* Un examen crítico-literario de las encíclicas papales. En un 90% son un montón de citas genéricas y vagas, cuyo objetivo parece ser el de afirmar en cada ocasión la continuidad de la doctrina eclesiástica desde los Evangelios hasta el día de hoy. En el Vaticano deben de tener un fichero formidable de citas para cada tema: cuando hay que redactar una encíclica, se comienza por establecer previamente las fichas que contienen las dosis necesarias de citas: tantas del Evangelio, tantas de los padres de la Iglesia, tantas de las encíclicas precedentes. La impresión que se obtiene de todo ello es de gran frialdad. Se habla de la caridad, no porque exista semejante sentimiento respecto a los hombres actuales, sino porque así lo dijo Mateo, y Agustín, y "nuestro predecesor de feliz memoria", etcétera. Sólo cuando el papa escribe [o habla] de política inmediata, se siente cierto calor.

§ <164>. *Católicos integrales, jesuitas, modernistas.* Ver el efecto que, en el equilibrio de las fuerzas católicas, ha tenido la crisis religiosa en España. En España la lucha anticlerical ha tenido como principal objetivo a los jesuitas, pero me parece que precisamente en España habrían debido ser fuertes los integralistas, y que los jesuitas debían ser un contrapeso para estas fuerzas: el intento de acuerdo entre el Vaticano y Alcalá Zamora, truncado por la Constituyente, debía precisamente tratar de valorizar la política jesuítica, eliminando o sacrificando a los integralistas (Segura, etcétera). Pero la situación española se complicaba aún más por el hecho de que los jesuitas desarrollaban una actividad capitalista relevante: dominaban algunas importantes sociedades tranviarias y de otros tipos (comprobar la exactitud de estos datos). En España los jesuitas tenían una tradición particular: su lucha contra la Inquisición y los dominicos
(ver qué significado tuvo esta lucha; cfr. el | libro de Lea sobre la Inquisición de España).[1] 65

§ <165>. *Nociones enciclopédicas. Ciencia y científico.* Dubreuil, en el libro *Standards* señala correctamente que el adjetivo "científico", tan

usado para acompañar las palabras: Dirección científica del trabajo, Organización científica, etcétera, no tiene el significado pedante y amenazador que muchos le atribuyen, pero por otra parte no explica exactamente cómo debe ser entendido.[1] En realidad, científico significa "racional" y más precisamente "racionalmente conforme al fin" a alcanzar, o sea producir lo máximo con el mínimo esfuerzo, obtener el máximo de eficiencia económica, etcétera, racionalmente, [eligiendo y] estableciendo todas las operaciones y los actos que conducen al fin.

El adjetivo "científico" se utiliza hoy extensamente, pero siempre su significado puede ser reducido al de "conforme al fin", en cuanto que tal "conformidad" sea racionalmente (metódicamente) buscada después de un análisis minuciosísimo de todos los elementos (hasta la capilaridad) constitutivos y necesariamente constitutivos (eliminación de los elementos emotivos incluidos en el cálculo).

§ <166>. *Pasado y presente. Apoliticidad.* Aldo Valori, en el *Corriere della Sera* del 17 de noviembre de 1931, publica un artículo ("L'Esercito di una volta") sobre el libro de Emilio De Bono *Nell'esercito italiano prima della guerra* (Mondadori, 1931)[1] que debe ser interesante, y reproduce este fragmento: "Se leía poco, poco los periódicos, poco las novelas, poco el *Diario Oficial* y las circulares de servicio [. . .] Nadie se ocupaba de política. Yo, por ejemplo, recuerdo no haberme preocupado nunca por las crisis ministeriales, haber sabido por pura casualidad el nombre del presidente del consejo [. . .] Nos interesaban los periodos electorales porque daban derecho a doce días de licencia para ir a votar. El ochenta por ciento, sin embargo, disfrutaba su licencia y no miraba las urnas ni siquiera en fotografía". Y Valori observa: "Puede parecer una exageración, pero no lo es. Abstenerse de la política no quería decir extrañarse de la vida de la nación, sino de los aspectos más bajos de la lucha entre los
65 bis partidos. Comportándose así, el ejército permaneció inmune | a la degeneración de muchas otras instituciones públicas y constituyó la gran reserva de las fuerzas del orden; lo que era el modo más seguro para gobernar, incluso políticamente, a la Nación".

Esta situación, para ser apreciada, debe ser parangonada con las aspiraciones del Risorgimento con respecto al ejército, de las que se puede ver una expresión en el libro de Giulio Cesare Abba dedicado a los soldados,[2] libro que se ha hecho oficial, premiado, etcétera, etcétera. Abba, con su corriente, pensaba en el ejército como una institución que debía introducir las fuerzas populares en la vida nacional y estatal, en cuanto que el ejército representaba a la nación en armas, la fuerza material sobre la que se asentaba el constitucionalismo y la representación parlamentaria, la fuerza que debía impedir los golpes de Estado y las aventuras reac-

cionarias: el soldado debía convertirse en el *soldado-ciudadano*, la obligación militar no debía ser concebida como un servicio, sino por el contrario activamente, como el ejercicio de un derecho, de la libertad popular armada. Utopía, evidentemente, porque, como se desprende del libro de De Bqno, se volvió a caer en el apoliticismo, o sea que el ejército no fue más que un nuevo tipo de ejército profesional y no de ejército nacional, porque esto y no otra cosa significa el apoliticismo. Para las "fuerzas del orden" este estado de cosas era el ideal: cuanto menos participaba el pueblo en la vida política estatal, tanto más estas fuerzas eran fuerzas. ¡Pero cómo juzgar a los partidos que continuaban al Partido de Acción! Y lo que se dice del ejército se puede extender a todo el personal empleado por el aparato estatal, burocracia, magistratura, policía, etcétera. Una educación "constitucional" del pueblo no podía ser realizada por las fuerzas del orden: ésa era la misión del Partido de Acción, que fracasó completamente en ella; incluso fue un elemento para reforzar la actitud de las fuerzas del orden.

Por lo que concierne a De Bono hay que observar que hacia el 18-19 las opiniones de De Bono a propósito de las relaciones entre política y ejército no eran precisamente las mismas que ahora: sus notas militares en *Il Mondo* y una publicación suya de aquella época,[3] en la que estaba vivo el recuerdo de las enseñanzas dadas por la derrota de Caporetto, merecerían ser revisadas.

§ <167>. *Nociones enciclopédicas. Bog y bogati.* Ha sido observado en 66
algún lugar que las relaciones entre *Bog* y *bogati*[1] son una coincidencia fortuita del desarrollo lingüístico de una determinada cultura nacional. Pero el hecho no es exacto. En las lenguas neolatinas apareció el vocablo germánico "rico" para turbar la relación que en latín existía entre "deus" "dives" y "divites" "divitia" (dovizia, dovizioso, etcétera).* En un artículo de Alessandro Chiappelli, "Come s'inquadra il pensiero filosofico nell' economia del mondo" (*Nuova Antologia* del 1o. de abril de 1931), se pueden espigar elementos para mostrar que en todo el mundo occidental, a diferencia del asiático (India), la concepción de Dios está estrechamente vinculada a la concepción de *propiedad* y de *propietario*: "[El] concepto de propiedad, así como es el centro de gravedad y la raíz de todo nuestro sistema jurídico, es la trama de toda nuestra estructura civil y moral. Incluso nuestro concepto teológico está forjado a menudo según este ejemplo, y Dios es representado como el gran propietario del mundo. La rebelión contra Dios en el *Paraíso perdido* de Milton, como antes en el poema de Dante, está representada como el temerario intento de Satán o de Luci-

* *Dovizia*: abundancia, riqueza; *dovizioso*: abundante, copioso, caudaloso. [T.]

fer para derribar al omnipotente y deponerlo de su altísimo trono. Un agudo colaborador, incluso el director, durante un tiempo, del *Hibbert Journal* (Jack 'The Universe as Philosopher', en *Hibbert Journal,* octubre de 1917, p. 26) narraba haber asistido a una conferencia en la que la prueba de la existencia de Dios se obtenía de la necesidad de postular un propietario o poseedor del mundo. ¿Cómo es posible creer que una propiedad tan vasta, tan selecta y fructífera no pertenezca a nadie? En sustancia es la misma pregunta que se hace, hablando consigo mismo, en el sublime monólogo, el 'Pastore errante nell'Asia' de Leopardi. El que haya o no habido una primera causa del mundo, es algo que puede permanecer en la duda. Pero la necesidad de un primer poseedor debe aparecer manifiesta e indubitable".[2] Chiappelli olvida que también en el *Credo* a Dios se le llama "creador y señor (dominus: patrón, propietario) del cielo y de la tierra".

66 bis § <168>. *Literatura popular.* Cfr. Alberto Consiglio, "Populismo e nuove tendenze della letteratura francese", *Nuova Antologia,* 1o. de abril de 1931.[1] Consiglio toma como base la encuesta de las *Nouvelles Littéraires* sobre "La novela obrera y campesina" (en los meses de julio-agosto de 1930). El artículo hay que releerlo, cuando se quiera tratar el tema orgánicamente. La tesis de Consiglio ([más o menos explícita y consciente]) es ésta: frente al crecimiento del poder político y social del proletariado y de su ideología, algunas secciones del intelectualismo francés reaccionan con estos movimientos "hacia el pueblo". El acercamiento al pueblo significaría, por lo tanto, una recuperación del pensamiento burgués que no quiere perder su hegemonía sobre las clases populares y que, para mejor ejercer esta hegemonía, acoge una parte de la ideología proletaria. Sería un regreso a formas "democráticas" más sustanciales que el "democratismo" formal corriente.

Hay que ver si incluso un fenómeno de este género no es muy significativo e importante históricamente, y si no representa una fase necesaria de transición y un episodio de la "educación popular" indirecta. Una lista de las tendencias "populistas" y un análisis de cada una de ellas sería interesante: podría "descubrirse" una de aquellas que Vico llama "astucias de la naturaleza", o sea cómo un impulso social, tendiente a un fin, realiza su contrario.

§ <169>. *Periodismo.* Cfr. Luigi Villari, "Giornalismo britannico di ieri e di oggi", *Nuova Antologia,* 1o. de mayo de 1931.[1]

§ <170>. *Pasado y presente. Gobiernos y niveles culturales nacionales.*

Cada gobierno tiene una política cultural y puede defenderla desde su pun-
to de vista y demostrar haber elevado el nivel cultural nacional. Todo con-
siste en ver cuál es la medida de este nivel. Un gobierno puede organizar
mejor la alta cultura y deprimir la cultura popular, y aun más: de la alta
cultura puede organizar mejor la sección correspondiente a tecnolo-
gía y ciencias naturales, poniendo paternalistamente a su disposición
sumas de dinero como no se hacía antes, etcétera. El criterio de juicio
puede ser sólo éste: ¿un sistema de gobierno es represivo o expansivo? e
incluso este criterio debe ser precisado: ¿un gobierno represivo en algu-
nos aspectos, es expansivo en otros? Un | sistema de gobierno es ex- 67
pansivo cuando facilita y promueve el desarrollo de abajo arriba, cuando
eleva el nivel de cultura nacional-popular y hace así posible una selec-
ción de "cimas intelectuales" en un área más vasta. Un desierto con un
grupo de altas palmeras será siempre un desierto: incluso lo característico
del desierto es tener pequeños oasis con grupos de altas palmeras.

§ <171>. *Risorgimento.* Un centro de propaganda intelectual para la organización y la "condensación" del grupo intelectual dirigente de la burguesía italiana del Risorgimento es el constituido por Vieusseux en Florencia, con un Gabinete literario y publicaciones periódicas: la *Antologia,* el *Archivo Storico Italiano,* el *Giornale Agrario,* la *Guida dell'Educatore.* Falta una publicación *técnico-industrial,* como el *Politecnico* de Carlo Cattaneo (que nacerá, y no por casualidad, en Milán). Las iniciativas de Vieusseux indican cuáles eran los problemas más importantes que interesaban a los elementos más progresistas de la época: la escuela y la instrucción pública, la industria agrícola, la cultura literaria e histórica. Es cierto que la *Antologia* resumía todas estas actividades, pero habrá que ver si en ella tuvo mucha importancia (o cuánta) la tecnología industrial. Falta también una actividad especializada de "economía política". (Hay que ver si en aquel tiempo existían para la economía política y para la tecnología revistas especializadas en los demás países, especialmente en Inglaterra y Francia, o si aquellas eran tratadas y divulgadas sólo mediante libros. El *ensayo* de economía política y de tecnología es seguramente más tardío incluso en estos países.) Cfr. sobre el movimiento de Vieusseux: Francesco Baldasseroni, *Il rinnovamento civile in Toscana,* Florencia, Olschki, 1931.[1]

§ <172>. *Literatura popular.* Cfr. Antonio Baldini, "Stonature di cinquant'anni fa: la Farfalla petroliera, *Nuova Antologia,* 16 de junio de 1931.[1] *La Farfalla,* fundada por Angelo Sommaruga en Cagliari y dos años después trasladada a Milán (hacia 1880). El periódico acabó por convertirse

en la revista de un grupo de "artistas [. . .] proletarios". En ella escribieron Paolo Valera y Filippo Turati. Valera dirigía entonces *La Plebe* (¿cuál? ver)
67 bis y | escribía sus novelas: *Milano sconosciuta* y *Gli scamiciati,* continuación de *Milano sconosciuta.* Escribían también en ella Cesario Testam que dirigía el *Anticristo,* y Ulisse Barbieri. La misma empresa editorial de la *Farfalla* publicaba una "Biblioteca naturalista" y una "Biblioteca socialista". *Almanacco degli Atei per il 1881.* Zola, Vallès, de Goncourt, novelas sobre los bajos fondos, prisiones, prostíbulos, hospitales, calles (Lumpenproletariat), anticlericalismo, ateísmo, naturalismo (Stecchetti "poeta civil"). G. Aurelio Costanzo, *Gli eroi della soffitta* (de niños, en casa, habiendo visto el libro, pensábamos que se trataba de combates entre ratones). Carducci del *Inno a Satana,* etcétera. Estilo barroco como el de Turati (recordar sus versos reproducidos por Schiavi en la antología *Fiorita di canti sociali*):[2] "Buda, Sócrates, Cristo dijeron la verdad: —Por Satanás os lo jura un infiel. —Viven los muertos y estrangularlos es vano".[3] (Este "episodio" de la vida "artística" milanesa podrá ser estudiado y reconstruido a título de curiosidad e incluso no sin cierto interés crítico y educativo.) Sobre la *Farfalla* del periodo de Cagliari ha escrito Raffa Garzia, "Per la storia del nostro giornalismo letterario", en *Glossa Perenne,* febrero de 1929.[4]

§ <173>. *Acción Católica.* Cfr. *Civiltà Cattolica* del 19 de abril de 1930: "Azione Cattolica e Associazioni religiose". Reproduce una carta del cardenal Pacelli y el resumen de un discurso del papa. En el mes de marzo precedente el Secretario del PNF divulgó una circular sobre la no incompatibilidad para la participación simultánea en la Acción Católica y en el PNF.[1]

§ <174>. *Iglesia Católica. Atlas Hierarchicus. Descriptio geographica et statistica Sanctae Romanae Ecclesiae tum Orientis, tum Occidentis juxta statum praesentem. Consilio et hortatu Sanctae Sedis Apostolicae, elaboravit* P. Carulus Streit, Paderbornae, 1929 (Casa Ed. de S. Bonifacio, Paderborn). Sobre la segunda edición cfr. *Civiltà Cattolica,* 7 de junio de 1930; sobre la primera edición *Civiltà Cattolica,* 1914, vol. III, p. 69.[1] Contiene todos los datos sobre la estructura mundial de la Iglesia católica. Entre la primera y la segunda edición las variaciones producidas por la gue-
68 rra | en el número del personal eclesiástico puede ser interesante. (En España los curas, por ejemplo, han aumentado en este periodo, en Italia por el contrario parecen haber disminuido, para volver a aumentar probablemente después del Concordato y los aumentos de prebendas, etcétera.)

§ <175>. *Acción Católica.* Para la actividad en Francia cfr. *Les nouvelles conditions de la vie industrielle,* Semaines Sociales de France, XXI Session, 1929, París, 1930, en 8o., pp. 574.[1] Sería interesante ver qué argumentos han tratado las Semanas Sociales en los diversos países y por qué ciertas cuestiones no son tratadas nunca en determinados países, etcétera.

§ <176>. *Pasado y presente.* El *Memorandum storico-politico* de Clemente Solaro della Margarita ha sido reeditado en 1930 (Turín, Bocca, pp. xx, 488, L. 20) a cargo del "Centro de Estudios Monárquicos" de Turín.[1] ¿Quiénes serán los componentes de este centro? ¿Es acaso una continuación de la "Asociación Monárquica" de Giuseppe Brunati y cía.? Recordar que esta asociación tenía como órgano el semanario *Il Sovrano* que se publicaba en Milán; hacia 1925 hubo una escisión y Brunati publicó en Turín un semanario, *Il Sabaudo,* que publicaba artículos muy curiosos para los obreros (llegó a publicarse que sólo el soberano podía realizar el comunismo o algo por este estilo).[2]

§ <177>. *Historia de los intelectuales italianos.* Cfr. Angelo Scarpellini, "La Battaglia intorno al latino nel secolo XVIII" en *Glosa Perenne,* 1929.[1] (Resume los términos de la lucha librada en el siglo XVIII en favor y en contra del estudio del latín y especialmente el uso de éste en las escrituras, que es la cuestión fundamental desde el punto de vista de una transformación [en la actitud y en las relaciones] de las capas intelectuales respecto al pueblo.)

§ <178>. *Nociones enciclopédicas. Teopanismo.* Término usado por los jesuitas [por ejemplo] para indicar una característica de la religión induista (¿pero teopanismo no significa panteísmo? ¿o bien se emplea para indicar una particular concepción religioso-mitológica, para distinguirla del "panteísmo" filosófico-superior?) Cfr. *Civiltà Cattolica,* 5 de
julio | de 1930 (artículo "L'Induismo", pp. 17-18): "Para el hinduismo 68 bis
no hay diferencia sustancial entre Dios, hombre, animal y planta: todo es Dios, no sólo en la creencia de las clases inferiores, entre las cuales semejante panteísmo es concebido animísticamente, sino también entre las clases elevadas y las personas cultas, en cuya manera de pensar la esencia divina se revela, en sentido teopanístico, como mundo de las almas y de las cosas visibles. Aunque en sustancia sea el mismo error, no obstante, la manera de concebirlo y expresarlo, se distingue el *panteísmo,* que imagina el mundo como un ser absoluto, objeto de culto religioso: 'el todo es Dios', del *teopanismo,* que concibe a Dios como la realidad espiritual-

real, de la que emanan todas las cosas: 'Dios se convierte en todo', necesariamente, incesantemente, sin principio y sin fin. El teopanismo es (junto con pocos sistemas dualistas) la manera más común de la filosofía hinduista de concebir a Dios y al mundo".[1]

§ <179>. *Pasado y presente. La escuela profesional.* En noviembre de 1931 se desarrolló en la Cámara de Diputados una amplia discusión sobre la enseñanza profesional,[1] y en ella todos los elementos teóricos y prácticos para el estudio del problema afloraron de forma bastante aguda y orgánica. Tres tipos de escuela: 1] profesional, 2] media técnica, 3] clásica. La primera para obreros y campesinos, la segunda para los pequeño-burgueses, la tercera para la clase dirigente.

La cuestión se ha desarrollado en torno a la discusión de si las escuelas profesionales deben ser estrictamente prácticas y fin de sí mismas, al punto de no dar posibilidad de pasar no sólo a la escuela clásica sino ni siquiera a la escuela técnica. La amplitud de puntos de vista ha consistido en la afirmación de que debe darse la posibilidad del paso a la escuela técnica (el paso a la clásica fue excluido a priori por todos). (El problema <está> vinculado a lo orgánico militar: ¿un soldado puede llegar a suboficial? ¿y si el soldado puede llegar a suboficial, puede llegar también a oficial subalterno, etcétera? y en todos los órdenes en general, en la burocracia, etcétera.)

Sería interesante reconstruir la historia de las escuelas profesionales y técnicas en las discusiones parlamentarias y en las discusiones de los prin-
69 cipales consejos municipales, dado que algunas de las | mayores escuelas
profesionales fueron fundadas por los municipios o bien por legados privados, administrados o controlados o integrados en los presupuestos municipales. El estudio de las escuelas profesionales vinculado a la conciencia de la necesidad de la producción [y] de sus desarrollos. Escuelas profesionales agrarias: un capítulo muy importante: muchas iniciativas privadas (recordar las escuelas Faina en Abruzzo y en Italia central).[2] Escuelas agrarias especializadas (para la vinicultura, etcétera). Escuelas agrarias para medianos y pequeños propietarios, o sea para crear jefes de empresa o directores de empresa: ¿pero ha existido un tipo de escuela agraria profesional, o sea dirigida a la creación del obrero agrario especializado?

§ <180>. *Nociones enciclopédicas. "Científico". ¿Qué es "científico"?* El equívoco en torno a los términos "ciencia" y "científico" nació debido a que ambos asumieron su significado de un grupo determinado de ciencias y precisamente de las ciencias naturales y físicas. Se llamó "científico" todo método que fuese similar al método de investigación y de examen de las ciencias naturales, convertidas en las ciencias por excelencia, las cien-

cias-fetiche. No existen ciencias por excelencia y no existe un método por excelencia, "un método en sí". Cada investigación científica se crea un método adecuado, su lógica propia, cuya generalidad y universalidad consiste sólo en ser "conforme al fin". La metodología más genérica y universal no es otra cosa que la lógica formal o matemática, o sea el conjunto de aquellos instrumentos abstractos del pensamiento que se han venido descubriendo, depurando, refinando a través de la historia de la filosofía y la cultura. Esta metodología abstracta, o sea la lógica formal, es despreciada por los filósofos idealistas, pero erróneamente: su estudio corresponde al estudio de la gramática, o sea que corresponde no sólo a una profundización de las experiencias pasadas de metodología del pensamiento (de la técnica del pensamiento), a una absorción de la ciencia pasada, pero es una condición para el desarrollo ulterior de la misma ciencia.

Estudiar el hecho por el que la "lógica" formal se ha venido convirtiendo cada vez más en una disciplina ligada a las ciencias matemáticas —Russell en Inglaterra, Peano en Italia— hasta ser elevada, como por Russell, a la pretensión de "única filosofía" real. El punto de partida podría situarse en la afirmación de Engels en la que "científico" | se contrapone a 69 bis
"utópico";[1] ¿el subtítulo de la *Critica Sociale* de Turati tiene el mismo significado que en Engels? Ciertamente no; para Turati "científico" se aproxima al significado de "método propio de las ciencias físicas" (el subtítulo desapareció en cierto momento: ver cuándo; ciertamente ya en 1917) y también esto en sentido muy genérico y tendencioso.[2]

§ <181>. *Iglesia católica. Santos y beatos.* La Congregación de Ritos ha publicado (cfr. *Corriere della Sera* del 2 de diciembre de 1931) el catálogo oficial de las causas de beatificación y canonización que se hallan actualmente en curso. El catálogo anterior fue publicado hace 10 años y contaba 328 procesos; el actual cuenta con 551. En la lista, Italia figura con 271 causas, Francia con 116, etcétera.[1] Sería interesante examinar, para los fines de una estadística político-social, los catálogos de un periodo de tiempo un poco largo y distribuir los procesos por naciones, por condiciones sociales, etcétera. Habría que tener en cuenta varias condiciones: quién propone las causas, cómo, etcétera. De ahí podrían extraerse criterios de la política que sigue el Vaticano en estos asuntos y de los cambios que tal política ha sufrido en el curso del tiempo.

§ <182>. *Católicos integrales, jesuitas y modernistas. Giovanni Papini.* De la reseña del libro sobre *Sant'Agostino* de Giovanni Papini, publicada por la *Civiltà Cattolica* del 19 de julio de 1930 (p. 155), se desprende que los católicos integrales se han alineado contra Papini: "Las invectivas

de Tilgher fueron sin embargo superadas por las de un escritor anónimo y las de una notoria 'Agencia' clandestina, que las pasaba a periódicos de diversos colores, como nosotros sabemos: y aunque se disfrazase de catolicismo 'integral', ciertamente ni la fe ni los intereses de las almas figuraban entre sus primeras inquietudes; mucho menos podía o puede representar, con esos sus métodos de crítica, una porción cualquiera de los *verdaderos* y *estrictos católicos*. Así pues, las personas sensatas no tenían que preocuparse por el ardor de aquel celo crítico o la sinceridad de aque-
70 llas invectivas; mucho menos podía edificarse. Y | Papini ha hecho muy bien en no hacerles caso; y lo mismo sus amigos en no darles importancia".[1]

La reseña debe ser del padre Rosa a juzgar por el estilo un tanto patizambo y de preciosidades como la de una "Agencia" que es notoria pero al mismo tiempo clandestina. Papini, así defendido por los jesuitas y atacado por los integrales, no siendo modernista, debe ser sin posibilidad de error catalogado entre los jesuitas.

§ <183>. *Acción Católica.* Para la prehistoria de la Acción Católica cfr. en la *Civiltà Cattolica* del 2 de agosto de 1930 el artículo: "Cesare D'Azeglio e gli albori della stampa cattolica in Italia." Por "prensa católica" se entiende "prensa de los católicos militantes" entre los laicos, fuera de la "prensa" católica en sentido estricto, o sea expresión de la organización eclesiástica.

En el *Corriere d'Italia* del 8 de julio de 1926 ha aparecido una carta de Filippo Crispolti que debe ser muy interesante, en el sentido de que Crispolti "hacía observar que quien quisiera buscar los *primeros* impulsos de aquel movimiento del que surgió también en Italia el ejército de los 'católicos militantes', o sea la *innovación* que en nuestro campo produjo todas las demás, debería tener su origen en aquellas singulares sociedades piamontesas, llamadas 'Amistades', que fueron fundadas o animadas por el abad Pio Brunone Lanteri". O sea, Crispolti reconoce que la Acción Católica es una *innovación* y no ya, como siempre dicen las encíclicas papales, una actividad que siempre existió desde los Apóstoles en adelante. Es una actividad estrictamente ligada, como reacción, al iluminismo francés, al liberalismo, etcétera, y a la actividad de los Estados modernos en favor de la separación de la Iglesia, o sea a la reforma intelectual y moral laicista mucho más radical (para las clases dirigentes) que la Reforma protestante; actividad católica que se configura especialmente después del 48, o sea con el fin de la Restauración y de la Santa Alianza.

El movimiento pro prensa católica, del que habla la *Civiltà Cattolica,* ligado al nombre de Cesare D'Azeglio[a] es interesante también por la po-
70 bis sición de Manzoni | al respecto: puede decirse que Manzoni comprendió el

carácter reaccionario de la iniciativa de D'Azeglio[a] y se negó elegantemente a colaborar en ella, eludiendo las espectativas de D'Azeglio con el envío de la famosa carta sobre el *Romanticismo,* que, escribe la *Civiltà Cattolica,* "dado el motivo que la provocó, puede considerarse como una declaración de principios. Evidentemente la bandera literaria no era más que la cubierta de otras ideas, de otros sentimientos, que los dividían", y ésta es la diversa postura frente al problema de la defensa de la religión.[1]

El artículo de la *Civiltà Cattolica* es esencial para el estudio de la preparación de la Acción Católica.

§ <184>. *Nociones enciclopédicas.* Reliquias de la organización corporativa medieval: 1] La compañía de la Caravana en Génova entre los trabajadores portuarios; sobre ella debe existir cierta literatura; 2] En Rávena existe todavía la llamada "Casa Matha", reliquia de una "Schola piscatoria" que se remontaría a antes del año mil. *Matha* derivaría del griego *matheis,* "estera para estibar", y recordaría las cabañas de entramados de cañas palustres donde hallaban refugio los primeros pescadores de la Rávena bizantina. De la "Società degli Uomini della Casa Matha" trataría un cierto historiador Bard: el analista de Rávena, Agnello, recordaría la *Schola piscatoria* [hacia el] 733 (¿pero es la misma?); L. A. Muratori la mencionaría hacia el 943 (¿pero es la misma cosa?). La Sociedad de los Hombres de la Casa Matha tiene estatutos que se remontan a 1304: el presidente se llama "Primo Massaro". En 1887 <fueron> renovados los Estatutos que abolieron las ceremonias religiosas con las que se abrían las sesiones. Una norma estatutaria establece que apenas abierta la sesión se cierren las puertas para impedir a los retrasados (que serán multados) entrar a destiempo, y a los presentes retirarse antes de concluir las labores. Hoy los socios se dividen en "ordinarios" y del "delantal" (pescaderos y pescadores) y son en total 150. Hoy la Sociedad administra una escuela náutica que absorbe la mayor parte de las rentas sociales, pero continúa la obra de asistencia.[1]

Una investigación sobre la lengua de las organizaciones obreras antes de la constitución de la CGL: el término "cónsul" por ejemplo, etcétera, que se mantenía en los primeros "fasci" obreros del Partido Obrero, etcétera.

§ <185>. *Nociones enciclopédicas. Consejo de Estado.* Doble signifi-
cado del término. En Italia el Consejo de | Estado ha adoptado el signifi- 71
cado de organismo judicial para los asuntos administrativos. Pero no es a
este significado al que se refieren los publicistas ingleses cuando polemi-

[a] En el manuscrito: "Balbo".

zan sobre la cuestión de si el Parlamento (cámara de diputados) puede y debe transformarse en un Consejo de Estado: ellos se refieren a la cuestión del parlamentarismo como régimen de los partidos o al parlamentarismo que debe ser reducido a un cuerpo legislativo en régimen puramente constitucional, con el equilibrio de poderes roto en beneficio de la corona o del poder ejecutivo en general, o sea reducido a la función de los Consejos de Estado en régimen de absolutismo monárquico o dictatorial de derecha. En Italia un resto del viejo instituto del Consejo de Estado puede encontrarse en el Senado, que no es una Cámara de la aristocracia ([como en Inglaterra]), no es electivo ni siquiera en forma indirecta como en Francia y otros países, sino que es nombrado por el poder ejecutivo entre personas ligadas al poder por una fuerza determinada para bloquear la expansión democrática y la intervención popular en los asuntos.

§ <186>. *Acción Católica. En España.* Cfr. M. De Burgos y Mazo, *El problema social y la democracia cristiana.* En 1929 fue publicada la primera parte, tomo V (?), de 790 pp. en Barcelona, ed. L. Gili. Debe de ser una obra mastodóntica. Este tomo V de la primera parte cuesta 18.70 pesetas.[1]

§ <187>. *Acción Católica. Estados Unidos.* Es interesante la correspondencia de los Estados Unidos publicada en la *Civiltà Cattolica* del 20 de septiembre de 1930. Los católicos recurren a menudo al ejemplo de los Estados Unidos para recordar su unidad y su fervor religioso en comparación con los protestantes divididos en tantas sectas y continuamente roídos por la tentación de caer en el indiferentismo o en la irreligiosidad, de donde proviene el imponente número de ciudadanos que en los censos declaran carecer de religión. Parece sin embargo, por esta correspondencia, que, incluso entre los católicos, el indiferentismo no es escaso. Se reproducen los datos publicados en una serie de artículos publicados por la
71 bis "renombrada" *Ecclesiastical Review* de Filadelfia | publicados en los meses anteriores: un párroco afirma que el 44% de sus fieles permaneció, durante una larga serie de años, enteramente desconocido, no obstante los esfuerzos hechos repetidamente por su parte y la de sus asistentes eclesiásticos para llegar a un censo exacto. Con toda sinceridad admite que cerca de la mitad de su grey permaneció totalmente extraña a sus esfuerzos, ni hubo otro contacto fuera del que puede dar una irregular frecuencia a la misa y a los sacramentos. Son hechos, según declaración de los propios párracos, que se dan en casi todas las parroquias de los Estados Unidos.

Bajo la guía de religiosos de ambos sexos los católicos mantienen a sus

expensas 7 664 escuelas[a] parroquiales frecuentadas por 2 201 942 alumnos. Quedan otros 2 750 000 alumnos (o sea más del 50%) que "o por indiferencia de los padres o por las distancias se ven obligados a frecuentar las escuelas del gobierno, arreligiosas, donde no se oye jamás una palabra sobre Dios, sobre los deberes con respecto al Creador y ni siquiera sobre la existencia de un alma inmortal".

Un elemento de indiferentismo es dado por los matrimonios mixtos: "el 20% de las familias válidamente unidas en matrimonio mixto pasan por alto la misa, si el padre no pertenece a la fe católica; pero en los casos en que la madre no es católica, la estadística da el 40%. Además, estos padres descuidan totalmente la educación cristiana de la prole". Se intentó limitar estos matrimonios mixtos e incluso prohibirlos; pero las condiciones "empeoraron" porque los "recalcitrantes" en estos casos abandonaron la Iglesia (junto con la prole), contrayendo uniones "inválidas"; estos casos son el 61% si el padre es "hereje", el 94% si la "hereje" es la madre. Por eso se contemporizó: negando la dispensa de matrimonio mixto [a mujeres católicas] se tiene una pérdida del 58%, si se da la dispensa la pérdida es "sólo" del 16%.[1]

Resulta pues que el número de católicos [en los Estados Unidos] es sólo una cifra estadística, de censos, o sea más difícilmente uno de origen católico declara carecer de religión, a diferencia de aquellos de origen protestante. Más hipocresía, en suma. A partir de esto se puede juzgar la exactitud y la sinceridad de las estadísticas en los países de mayoría católica.

§ <188>. *Acción Católica.* Sobre los orígenes de la Acción Católica 72
cfr. el artículo "La fortuna del La Mennais e le prime manifestazioni d'Azione Cattolica in Italia" (*Civiltà Cattolica* del 4 de octubre de 1930: es la primera parte del artículo; la continuación apareció mucho más tarde, como se observará),[1] que se relaciona con el artículo anterior sobre Cesare D'Azeglio etcétera.[2] La *Civiltà Cattolica* habla de "aquel amplio movimiento de acción y de ideas que se manifestó, tanto en Italia como en los demás países católicos de Europa, durante el periodo transcurrido entre la primera y la segunda revolución (1821-1831), cuando fueron sembradas algunas de aquellas semillas (no diremos si buenas o malas), que luego debían dar sus frutos en tiempos más maduros". Esto significa que el primer movimiento de Acción Católica surgió por la imposibilidad de la Restauración de ser realmente tal, o sea de reconducir las cosas a los cuadros del Ancien Régime. El catolicismo, de igual manera que el legitimismo, de posiciones integrales y totalitarias en el campo de la cultura y de la política, se convierten en partidos en oposición a los otros partidos y, además, en partidos en posición de defensa y de conservación, obligados

[a] En el manuscrito: "iglesias".

por consiguiente a hacer muchas concesiones a sus adversarios para mejor sostenerse. Por lo demás, éste es el significado de toda la Restauración como fenómeno global europeo y en ello consiste su carácter fundamentalmente "liberal". El artículo de la *Civiltà Cattolica* plantea un problema esencial: si Lamennais está en el origen de la Acción Católica, ¿no contiene este origen la semilla del posterior catolicismo liberal, semilla que, desarrollándose a continuación, dará el Lamennais del segundo tipo? Hay que observar que todas las innovaciones en el seno de la Iglesia, cuando no son debidas a iniciativa del centro, tienen en sí algo de heréticas y acaban por asumir explícitamente este carácter hasta que el centro reacciona enérgicamente, destruyendo a las fuerzas innovadoras, reabsorbiendo a los indecisos y excluyendo a los refractarios. Es notable que la Iglesia no haya tenido nunca muy desarrollado el sentido de la autocrítica como función central; no obstante su tan alardeada adhesión a las grandes masas de fieles. Por eso las innovaciones han sido siempre impuestas y no pro-
72 bis puestas ni acogidas a no ser a pura fuerza. El desarrollo histórico de la Iglesia se ha producido por fraccionamiento (las diversas compañías religiosas son en realidad facciones absorbidas y disciplinadas como "órdenes religiosas"). Otro hecho de la Restauración: los gobiernos hacen concesiones a las corrientes liberales a expensas de la Iglesia y de sus privilegios y éste es un elemento que crea la necesidad de un partido de la Iglesia, o sea de la Acción Católica.

El estudio de los orígenes de la Acción Católica conduce así a un estudio del lamennaisismo y de sus diversos resultados y difusión.

§ <189>. *Lorianismo.* El 12 de diciembre de 1931, en el momento culminante de la crisis mundial, Achille Loria discute en el senado su siguiente interrogación: si el ministerio del interior "no considera oportuno evitar los espectáculos de equilibrismo que no cumplen ninguna función educativa, mientras que demasiado frecuentemente son ocasión de accidentes mortales". Según la respuesta del *onorevole* Arpinati resulta que "los espectáculos de equilibrismo pertenecen a aquellas actividades improductivas que el senador Loria ha analizado en el *Trattato di Economia*,[1] y por lo tanto la cuestión, según Loria, podría ser una contribución a la solución de la crisis económica. Podría hacerse humor barato a propósito de los espectáculos de equilibrismo del propio Loria, que hasta ahora no le han causado ningún accidente mortal.

§ <190>. *Cultura sudamericana.* Cfr. el artículo "Il protestantismo degli Stati Uniti e l'Evangelizzazione protestante nell'America Latina" en la *Civiltà Cattolica* del 18 de octubre de 1930.[1] El artículo es interesante e instructivo para aprender cómo luchan entre sí católicos y protestantes;

naturalmente los católicos presentan a las misiones protestantes como la vanguardia de la penetración económica y política de los Estados Unidos y luchan contra ellas despertando el sentimiento nacional. La misma crítica hacen los protestantes a los católicos, presentando a la Iglesia y al papa como potencias terrenas que se disfrazan de religión, etcétera.

§ <191>. *América y la masonería.* Cfr. el estudio: "La Massoneria americana e la riorganizzazione della Masoneria in Europa", publicado en la *Civiltà Cattolica* del 1o. de noviembre de 1930 y 3 de enero de 1931.[1] El estudio es muy interesante y parece bastante objetivo. La situación internacional actual de la masonería, con sus luchas internas herencia de la guerra (Francia contra Alemania), resalta en forma clara. Después de la guerra fue fundada | la "Association Maçonnique Internationale" con sede 73
en Ginebra, por impulso de la masonería franco-belga, cuyo objetivo era el de reorganizar las fuerzas. El primer problema era el de reconducir a la masonería alemana y anglosajona bajo la guía de la masonería franco-belga, bajo el patrocinio de la masonería americana. Sobre la AMI el padre Pirri (que es el escritor de cuestiones masónicas de la *Civiltà Cattolica*) ha publicado un opúsculo con extractos de la revista.[2] Parece que la AMI ha fracasado completamente, y que los americanos [han] retirado su patrocinio a Francia. A esta iniciativa los alemanes respondieron ampliando las bases de una "Esperanto Framasona" existente ya antes de la guerra y reorganizada como "Universala Framasona Ligo" (Allgemeine Freimaurerliga), que sobre la base de la difusión del esperanto quiere crear un nuevo tipo de masonería agnóstica en cuestiones de religión y de política (la masonería francesa es iluminista y democrática). La masonería americana parece que ahora ayuda a los masones alemanes (de Alemania y Austria) en contra del Gran Oriente francés. Ossian Lang, masón americano, viaja continuamente por Europa para este trabajo de organización. (Recordar que la masonería americana es muy rica y puede financiar estas iniciativas. La "Ligo" se difunde en toda Europa: parece mostrarse más conciliadora y tolerante respecto al catolicismo que la vieja masonería de tipo francés. Sobre esta actitud que dio lugar a un encuentro de tres representantes de la "Ligo" con el jesuita padre Gruber, estudioso de cuestiones masónicas, la *Civiltà Cattolica* se extiende y de esta parte es preciso acordarse, porque tiene cierto valor para la historia de la cultura. Rito Simbólico y Rito Escocés: parece que el Rito Simbólico es más fuerte en los países latinos y el Rito Escocés en los países anglosajones, por lo tanto toda esta actividad americana podría conducir a reforzar la masonería de Rito Escocés.

§ <192>. *Historia de los intelectuales italianos.* Cfr. G. Masi, *La struttu-*

ra sociale delle fazioni politiche fiorentine ai tempi di Dante, Florencia, Olschki, 1930, en 8o., pp. 32.[1]

§ <193>. *Acción Católica. España.* Cfr. N. Noguer S. J., *La acción católica en la teoría y en la práctica en España y en el extranjero,* Madrid, "Razón y Fe", en 16o., pp. 24-272, 8 pesetas.[1]

73 bis § <194>. *Pasado y presente. La reforma Gentile y la religión en las escuelas.* Cfr. el artículo "L'ignoto e la religione naturale secondo il senatore Gentile", en la *Civiltà Cattolica* del 6 de diciembre de 1930.[1] Se examina la concepción de Gentile sobre religión, pero naturalmente le están agradecidos por haber introducido la enseñanza de la religión en las escuelas.[a]

§ <195>. *Católicos integrales, jesuitas, modernistas. El caso Turmel.* Cfr. el artículo "La catastrofe del caso Turmel e i metodi del modernismo critico", en la *Civiltà Cattolica* del 6 de diciembre de 1930.[1] El escrito es muy importante y el caso Turmel es de sumo interés en la cuestión. Este Turmel, aunque sin dejar de ser sacerdote, durante más de veinte años, con una infinidad de seudónimos, escribió artículos y libros de carácter heterodoxo, hasta ser abiertamente ateos. En 1930 los jesuitas lograron desenmascararlo y hacerlo declarar excomulgado vitando: en el decreto del Santo Oficio se incluye la lista de sus publicaciones y de sus seudónimos. Su actividad tiene algo de novelesco. Resulta así que después de la crisis modernista, en la organización eclesiástica se crearon formaciones secretas: además de la de los jesuitas (que por lo demás no son homogéneas y concordes, sino que han tenido un ala modernista —Tyrrell era jesuita— y una integralista —el cardenal Billot era integralista)[2] existía y existirá aún una formación secreta integralista y una modernista. La identificación de Turmel con sus seudónimos tiene también algo de novelesco: indudablemente el centro jesuítico tejió en torno suyo una vasta red que fue estrechándose poco a poco hasta aprisionarlo. Resulta que Turmel tenía protecciones en las congregaciones romanas, lo que demuestra que los modernistas no han sido todos ellos identificados, no obstante el juramento, sino que siguen operando secretamente. Turmel escribió artículos y libros con quince seudónimos: Louis Coulange, Henri Delafosse, Armand Dulac, Antoine Dupin, Hippolyte Gallerand, Guillaume Herzog, André Lagard, Robert Lawson, Denys Lenain, Paul Letourneur, Goulven Lézurec, Alphonse Michel, Edmond Perrin, Alexis Vanbeck, Siouville. A

[a] En el manuscrito: "historia".

veces sucedía que Turmel, con un seudónimo, refutase o alabase artículos y libros escritos con otro seudónimo, etcétera. Colaboraba en la revista *Revue d'Histoire des Religions* y en la colección "Christianisme" dirigida por Couchoud con el editor Rieder.

Hay que tomar en cuenta también otro | artículo publicado en la *Civiltà Cattolica* del 20 de diciembre de 1930: "Lo spirito dell' 'Action Française' a proposito di 'intelligenza' e di 'mistica' ",[3] donde se habla del volumen de Jean Héritier *Intelligence et Mystique* (París, Librairie de France, 1930, en 8o., pp. 230) en la colección "Les Cahiers d'Occident" que se propone difundir los principios sobre la *defensa de occidente,* según el espíritu del conocido libro de Henri Massis.[4] Para los jesuitas, Massis y sus teorías son sospechosas: por lo demás es notorio el contacto entre Massis y Maurras. El movimiento de Massis debe ser situado entre los del "catolicismo integral" o del ultraconservadurismo católico. (También el movimiento de la *Action Française* debe colocarse entre los apoyados por el integralismo.) En Francia el nacimiento del integralismo debe ser conectado con el movimiento del *Ralliement* propugnado por León XIII: son integralistas quienes desobedecen a León XIII y sabotean su iniciativa. La lucha de Pío X contra el *combismo* parece darles la razón y Pío X es su papa, así como es el papa de Maurras. En apéndice al volumen de Héritier se incluyen artículos de otros autores que tratan del *Ralliement* y sostienen incluso, en las cuestiones de historia religiosa, la tesis de Maurras sobre el anarquismo disolvente del cristianismo judaico y sobre la romanización del catolicismo. 74

§ <196>. *Política del Vaticano. Malta.* Cfr. en la *Civiltà Cattolica* del 20 de diciembre de 1930: "Nel decimo anno della diarchia maltese".[1] La *Civiltà Cattolica* llama diarquía o doble gobierno a la posición política creada en Malta en 1921 con la concesión de una constitución por la cual, aunque Inglaterra siguiera detentando la soberanía, el gobierno era confiado a los ciudadanos. Interpretación evidentemente tendenciosa, pero útil para los católicos como base para sus agitaciones contra la Inglaterra protestante y para impedir que los católicos pierdan la supremacía en Malta.

§ <197>. *Los intelectuales.* En la Universidad de Madrid, Eugenio D'Ors está (1931) llevando a cabo un largo curso de conferencias sobre *La ciencia y la historia de la cultura* que, según algunas menciones publicadas en las *Nouvelles Littéraires* del 31 de octubre de 1931, parece que debe ser una [enorme] sociología del hecho cultural o de la civilización. El curso será publicado en forma de libro, ciertamente.[1]

§ <198>. *Pasado y presente. "Apremiar los textos"*. Esto es, hacer de-
74 bis cir a los textos, por amor a la tesis, más de cuanto los | textos realmente dicen. Este error de método filológico tiene lugar incluso fuera de la filología, en todos los análisis y los exámenes de las manifestaciones de vida. Corresponde, en el derecho penal, a vender a menor peso y de diferente calidad que lo pactado, pero no es considerado un crimen, a menos que sea obvia la voluntad de engañar: ¿pero el descuido y la incompetencia no merecen sanción, al menos una intelectual y moral ya que no judicial?

§ <199>. *Risorgimento. La Constitución española del 12*. ¿Por qué los primeros liberales italianos (en el 21 y después) eligieron la constitución española como su propia reivindicación? ¿Se trató solamente de un fenómeno de mimetismo y por lo tanto de primitivismo político? ¿O de un fenómeno de pereza mental? Sin olvidar completamente la influencia de estos elementos, expresión de la inmadurez política e intelectual y por lo tanto del indiferentismo de las capas dirigentes de la burguesía italiana, es preciso no caer en el juicio superficial de pensar que todas las instituciones italianas hayan sido importadas del extranjero mecánicamente y sobrepuestas a un contenido nacional refractario. Por otra parte, hay que distinguir entre Italia meridional y el resto de Italia: la reivindicación de la Carta Española nace en la Italia meridional y es acogida en otras partes de Italia por la función que tuvieron los prófugos napolitanos en el resto de Italia después de la caída de la República partenopea. Ahora bien, ¿las necesidades político-sociales de la Italia meridional eran verdaderamente muy diferentes a las de España? El agudo análisis hecho por Marx de la Carta Española (cfr. el escrito sobre el general Espartero en las obras políticas),[1] y la clara demostración de que aquella carta era la expresión exacta de las necesidades históricas de la sociedad española y no una aplicación mecánica de los principios de la Revolución Francesa, inducen a creer que la reivindicación napolitana fue más "historicista" de lo que parece. Habría que retomar aquí el análisis de Marx, confrontarlo con la Constitución siciliana del 12 y con las necesidades meridionales: la confrontación podría continuar con el Estatuto albertino.

§ <200>. *Intelectuales italianos*. ¿Por qué en cierto momento la mayoría de cardenales estuvo compuesta por italianos y los papas fueron siempre elegidos entre italianos? Este hecho tiene cierta importancia en el desarrollo intelectual nacional italiano y algunos podrían incluso ver en ello
75 el origen del Risorgimento. Ciertamente se debió a necesidades | internas de defensa y desarrollo de la Iglesia y de su independencia frente a las grandes monarquías extranjeras europeas, sin embargo no por eso disminuye su importancia en los reflejos italianos. Si positivamente puede decirse

que el Risorgimento comienza con el inicio de las luchas entre el Estado y la Iglesia, o sea con la reivindicación de un poder gubernamental puramente laico, y por tanto con el realismo y el jurisdiccionalismo (de ahí la importancia de Giannone), negativamente también es cierto que las necesidades de defensa de su independencia llevaron a la Iglesia a buscar cada vez más en Italia la base de su supremacía y entre los italianos el personal de su aparato organizativo. De este inicio es de donde se desarrollarán las corrientes neogüelfas del Risorgimento, a través de las diversas fases (la del sanfedismo italiano, por ejemplo) más o menos retrógradas y primitivas.

Por lo tanto, esta nota interesa, además de a la sección de los intelectuales, también a la del Risorgimento y a la de los orígenes de la Acción Católica "italiana".

En el desarrollo de una clase nacional, junto al proceso de su formación en el terreno económico, hay que tener en cuenta el desarrollo paralelo en los terrenos ideológico, jurídico, religioso, intelectual, filosófico, etcétera: debe decirse incluso que no hay desarrollo en el terreno económico, sin estos otros desarrollos paralelos. Pero todo movimiento de la "tesis" lleva a movimientos de la "antítesis" y [por consiguiente] a "síntesis" parciales y provisionales. El movimiento de nacionalización de la Iglesia [en Italia] es impuesto, no propuesto: la Iglesia se nacionaliza en Italia en formas bien distintas de lo que sucede en Francia con el galicismo, etcétera. En Italia la Iglesia se nacionaliza de modo "italiano", porque al mismo tiempo debe permanecer universal: al mismo tiempo nacionaliza a su personal dirigente y éste ve cada vez más el aspecto nacional de la función histórica de Italia como sede del Papado.

§ <201>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Bruno Cicognani.* La novela *Villa Beatrice. Storia di una donna,* publicada en el *Pègaso* de 1931.[1] Cicognani pertenece al grupo de escritores católicos florentinos: Papini, Enrico Pea, Domenico Giuliotti.

¿Puede llamarse *Villa Beatrice* la novela de la filosofía neoescolástica del padre Gemelli, la novela del "materialismo" católico, una novela de la "psicología experimental" tan cara a los neoescolásticos y a los jesuitas? Comparación entre novelas psicoanalíticas y la novela de Cicognani. Es difícil decir en qué | contribuyen la doctrina y la religiosidad del catoli- 75 bis
cismo a la construcción de la novela (de los personajes del drama): en la conclusión, la intervención del cura es exterior, el despertar religioso de Beatrice es solamente afirmado, y los cambios en la protagonista podrían también ser justificados únicamente por razones fisiológicas. Toda la personalidad, si es que puede hablarse de personalidad, de Beatrice, es descrita minuciosamente como un fenómeno de historia natural, no es representada artísticamente: Cicognani "escribe bien", en el sentido vulgar de la

palabra, de la misma manera que "escribiría bien" un tratado sobre ajedrez. Beatriz es "descrita" como la frialdad sentimental personificada y tipificada. ¿Por qué es "incapaz" de amar y de entrar en relación afectiva con nadie (ni siquiera con su madre y su padre) de un modo exasperado y de calcomanía? ¿Ella es fisiológicamente imperfecta en los órganos genitales, sufre fisiológicamente en el abrazo y no podría parir? Pero esta imperfección íntima (¿y por qué la naturaleza no la construyó fea exteriormente, indeseable, etcétera? ¡Contradicciones de la naturaleza!) es debida al hecho de que padece del corazón. Cicognani cree que desde el estado de óvulo fecundado el nuevo ser que hereda una enfermedad orgánica se prepara para la defensa contra el ataque futuro del mal: he aquí que el óvulo-Beatrice, nacida con un corazón débil, se construye un órgano sexual imperfecto que la hará sentir repugnancia por el amor y por toda emotividad, etcétera, etcétera. Toda esta teoría es de Cicognani, es el cuadro general de la novela: naturalmente Beatrice no es consciente de esta determinación de su existencia psíquica; ella no actúa porque crea ser así, sino que actúa porque es así independientemente de su conciencia: en realidad su conciencia no es representada, no es un motor que explique el drama. Beatrice es una "pieza anatómica", no una mujer.

Cicognani no evita las contradicciones, porque parece que a veces Beatrice sufre por tener que ser fría, como si este sufrimiento no fuese [él mismo] una "pasión" que podría precipitar su enfermedad cardiaca; parece, pues, que sólo la unión sexual y la concepción con el consiguiente parto sean peligrosos "para la naturaleza", pero entonces la naturaleza habría debido prever otras medidas de "salvaguardia" de los ovarios de
76 Beatrice: hubiera debido construirla | "estéril" o mejor aún "fisiológicamente" incapaz de unión sexual. Todo este revoltijo lo ha exaltado Ugo Ojetti como el logro del "clasicismo artístico" por parte de Cicognani.[2]

El modo de pensar de Cicognani podría ser incoherente y no obstante podría haber escrito una bella novela: pero éste no es el caso.

§ <202>. *El Concordato.* ¿Cuándo comenzaron las negociaciones para el Concordato? ¿El discurso del 1o. de enero de 1926 se refería al Concordato?[1] Las negociaciones debieron tener diversas fases, de mayor o menor oficiosidad, antes de entrar en la fase oficial, diplomática: por ello su comienzo puede ser situado a voluntad y es natural la tendencia a aproximarlo para hacer parecer más rápido su curso. En la *Civiltà Cattolica* del 19 de diciembre de 1931 en la p. 548 (nota bibliográfica sobre el libro: Wilfred Parsons, *The Pope and Italy,* Washington, Tip. ed. The America Press, 1929, en 16o., pp. 134: Parsons es director de la revista *America*) se dice: "en fin, evoca *fielmente* la historia de las negociaciones, que desde 1926 se prolongaron hasta el año 1929".[2]

§ <203>. *Pasado y presente. El Estado y los funcionarios.* Una opinión difundida es ésta: que mientras para los ciudadanos la observancia de las leyes es una obligación jurídica, para el "Estado" la observancia es sólo una obligación moral, o sea una obligación sin sanciones punitivas para la evasión. Se plantea la cuestión: qué se entiende por "Estado", o sea quién tiene sólo la obligación "moral" de observar la ley y no se acaba nunca de constatar cuánta gente cree no tener obligaciones "jurídicas" y gozar de inmunidad e impunidad. ¿Este "estado de ánimo" está vinculado a una costumbre o ha creado una costumbre? Ambas cosas son ciertas. O sea que el Estado, en cuanto ley escrita permanentemente, no ha sido nunca concebido (y hecho concebir) como una obligación objetiva y universal.

Este modo de pensar está ligado a la curiosa concepción del "deber cívico" independiente de los "derechos", como si existiesen deberes sin derechos y viceversa; esta idea está ligada precisamente a la otra de la no obligatoriedad jurídica de las leyes para el Estado, o sea para los funcionarios y agentes estatales, los cuales parece que tienen demasiado trabajo con obligar a los otros para que les quede tiempo de obligarse a sí mismos.

§ <204>. *Pasado y presente.* Un dicho popular: el amor de la polilla. Recordar también el proverbio inglés. Con | cien liebres no se hace un 76 bis
caballo, con cien sospechas no se hace una prueba.

§ <205>. *Nociones enciclopédicas. Acción directa.* Diversos significados según las tendencias políticas e ideológicas. Significado de los "individualistas" y de los "economistas", con significados intermedios. El significado de los "economistas" o sindicalistas de diversas tendencias (reformistas, etcétera) es el que ha dado origen a los diferentes significados, hasta llegar al de los puros "criminales".

§ <206>. *Cuestiones educativas.* Cfr. el artículo "Il facile e il difficile" de Metron en el *Corriere della Sera* del 7 de enero de 1932.[1] Metron hace dos observaciones interesantes (refiriéndose a los cursos de ingeniería y a los exámenes de Estado para ingenieros): 1] Que durante el curso el profesor habla sobre cien y el estudiante absorbe sobre uno o dos. 2] Que en los exámenes de Estado los candidatos saben responder a las preguntas "difíciles" y fracasan en las preguntas "fáciles". Metron, sin embargo, no analiza exactamente las razones de estos dos problemas y no indica ningún remedio "tendencial". Me parece que las dos deficiencias están vinculadas al sistema educativo de las lecciones-conferencias sin "seminario", y al

carácter tradicional de los exámenes que ha creado una psicología tradicional de los exámenes. Apuntes y notas. Los apuntes y las notas se detienen especialmente en las cuestiones "difíciles": en la enseñanza misma se insiste en lo "difícil", en la hipótesis de una actividad independiente del estudiante para las "cosas fáciles". Cuanto más se acercan los exámenes más se resume la materia del curso, hasta la víspera, cuando se "repasan" sólo precisamente las cuestiones más difíciles: el estudiante está como hipnotizado por lo difícil, todas sus facultades mnemónicas y su sensibilidad intelectual se concentran en las cuestiones difíciles, etcétera. Respecto a la absorción mínima: el sistema de las lecciones-conferencias conduce al maestro a no repetirse o a repetirse lo menos posible: así las cuestiones son presentadas sólo dentro de un cuadro determinado, lo que las hace unilaterales para el estudiante. El estudiante absorbe uno o dos del ciento dicho por el maestro; pero si el ciento está formado por cien unilateralidades diversas, la absorción no puede ser sino muy baja. Un curso universitario es concebido como un libro sobre el tema: ¿pero es posible volverse cultos con la lectura de un solo libro? Se trata pues de la cuestión
77 del método en la enseñanza universi|taria: ¿en la Universidad se debe *estudiar* o *estudiar para saber estudiar*? ¿Se deben estudiar "hechos" o el método para estudiar los "hechos"? La práctica del "seminario" debería integrar y vivificar la enseñanza oral.

§ <207>. *Literatura popular. El* Guerino *Mezquino.* En el *Corriere della Sera* del 7 de enero de 1932 se publica un artículo firmado Radius con estos títulos: "I classici del popolo. Guerino detto il meschino".[1] El título "I classici del popolo" es vago e incierto: Guerino, junto con toda una serie de libros similares (*I Reali di Francia, Bertoldo,* historias de bandidos, historias de caballeros, etcétera) representa una determinada literatura popular, la más elemental y primitiva, difundida en los estratos más atrasados y "aislados" del pueblo: especialmente en el Mediodía, en las montañas, etcétera. Los lectores de Guerino no leen a Dumas o *Los miserables* y mucho menos Sherlock Holmes. A estos estratos corresponde un determinado folklore y un determinado "sentido común".

Radius solamente le ha echado un vistazo al libro y no tiene mucha práctica con la filosofía. Da de *Mezquino* un significado fantástico: "el apodo fue adjudicado al héroe a causa de su gran mezquindad genealógica": error colosal que cambia toda la psicología popular del libro y cambia la relación psicológico-sentimental de los lectores populares con respecto al libro. Resulta inmediatamente que Guerino es de estirpe regia, pero su mala fortuna lo hace convertirse en "siervo", o sea "mezquino" como se decía en la Edad Media y como se encuentra en Dante (en la *Vida Nueva,* lo recuerdo perfectamente). Se trata, pues, de un hijo de rey, re-

ducido a la esclavitud, que reconquista, con sus propios medios y con su voluntad, su rango natural: existe en el "pueblo" más primitivo esta reverencia tradicional por el nacimiento, que se vuelve "afectuosa" cuando la desgracia golpea al héroe y se vuelve entusiasmo cuando el héroe reconquista, contra la mala fortuna, su posición social.

Guerino como poema popular "italiano": hay que observar, desde este punto de vista, hasta qué punto es burdo y confuso el libro, o sea cómo no ha sufrido ninguna elaboración y perfeccionamiento, dado el aislamiento cultural del pueblo, abandonado a sí mismo. Seguramente por esta razón se explica la ausencia de intrigas amorosas, la ausencia completa de erotismo en *Guerino.*

Guerino como | "enciclopedia popular": hay que observar hasta qué 77 bis
punto debe ser baja la cultura de los estratos que leen el *Guerino* y qué poco interés tienen por la "geografía", por ejemplo, para conformarse y tomar en serio a *Guerino*. Podría analizarse el *Guerino* como "enciclopedia" para tener indicaciones sobre la tosquedad mental y sobre la indiferencia cultural del vasto estrato de pueblo que todavía se nutre de esta obra.

§ <208>. *Literatura popular. El* Spartaco *de R. Giovagnoli.* En el *Corriere della Sera* del 8 de enero de 1932 se publica la carta enviada por Garibaldi a Raffaele Giovagnoli el 25 de junio de 1874 desde Caprera, inmediatamente después de la lectura de la novela *Spartaco.*[1] La carta es muy interesante para esta sección sobre la "literatura popular" porque Garibaldi escribió, también él, "novelas populares" y en la carta se revelan los puntos principales de su "poética" en este género. *Spartaco* de Giovagnoli, por lo demás, es una de las poquísimas novelas populares italianas que han tenido difusión incluso en el extranjero, en un periodo en el que la "novela" popular entre nosotros era "anticlerical" y "nacional", o sea que tenía características y límites estrictamente autóctonos. Por lo que recuerdo, me parece que *Spartaco* se prestaría [especialmente] a un intento que, dentro de ciertos límites, podría convertirse en un método: esto es, sería posible "traducirlo" a lengua moderna: purgarlo de las formas retóricas y barrocas como lengua narrativa, limpiarlo de algunas idiosincrasias técnicas y estilísticas, volviéndolo "actual". Se trataría de hacer, conscientemente, aquella tarea de adaptación a la época y a los nuevos sentimientos y nuevos estilos que la literatura popular sufría tradicionalmente cuando se transmitía por vía oral y no estaba fijada y fosilizada por la escritura y la imprenta. Si esto se hace de una lengua a otra, con las obras maestras del mundo clásico que todas las épocas han traducido e imitado según las nuevas culturas, ¿por qué no podría y debería hacerse con obras como *Spartaco* y otras, que poseen un valor más ["cultural]-po-

pular" que artístico? (Asunto a desarrollar.) Esta tarea de adaptación se realiza incluso con la música popular, con los motivos [musicales] popularmente difundidos: ¿cuántas canciones de amor no se han vuelto políticas, pasando por dos o tres elaboraciones? Esto sucede en todos los países y se podrían citar casos bastante curiosos (por ejemplo, el himno tirolés de
78 Andreas Hofer que dio la forma musical a la | *Joven Guardia*).

Respecto a las novelas existiría el impedimento de los derechos de autor que actualmente me parece que duran hasta ochenta años a partir de la primera publicación (no se podría, sin embargo, llevar a cabo la modernización con ciertas obras: por ejemplo *Los miserables, El judío errante, El conde de Montecristo,* etcétera, que están demasiado fijadas en la forma original).

§ <209>. *Intelectuales. Intelectuales tradicionales.* Para una categoría de estos intelectuales, la más importante, probablemente, después de la "eclesiástica", por el prestigio y la función social que desempeñó en las sociedades primitivas —la categoría de los *médicos* en sentido amplio, o sea de todos aquellos que "luchan" o aparentan luchar contra la muerte y las enfermedades—, habrá que confrontar la *Storia della medicina* de Arturo Castiglioni.[1] Recordar que hubo una conexión entre la religión y la medicina y todavía en ciertas zonas continúa existiendo: hospitales en manos de religiosos para ciertas funciones organizativas, además del hecho de que donde aparece el médico aparece el cura (exorcismos, asistencias diversas, etcétera). Muchas grandes figuras religiosas eran también o fueron concebidas como grandes "terapeutas": la idea del milagro hasta la resurrección de los muertos. Incluso respecto a los reyes duró largo tiempo la creencia de que podían curar con la imposición de las manos, etcétera.

§ <210>. *Intelectuales.* Cfr. Louis Halphen, *Les Universités au 13e siècle,* ed. Alcan, 1931, Fr. 10.[1]

§ <211>. *Intelectuales. Las Academias.* Función que éstas han tenido en el desarrollo de la cultura en Italia, en cristalizarla y convertirla en una pieza de museo, ajena a la vida nacional-popular (¿pero las academias han sido causa o efecto? ¿No se han multiplicado quizá para dar una satisfacción parcial a la actividad que no hallaba desahogo en la vida pública, etcétera?) La *Enciclopedia* (edición de 1778) asegura que Italia contaba entonces con 550 Academias.[1]

Cuaderno 7 (VII)
1930-1931

<Apuntes de filosofía II y Miscelánea>

APUNTES DE FILOSOFÍA. MATERIALISMO E IDEALISMO 51

Segunda serie

§ <1>. *Benedetto Croce y el materialismo histórico* [cfr. en la p. 55 bis].[1] "A
proposito del discorso de Croce nella sezione di Estetica del Congresso filosofico
di Oxford" (cfr. *La Nuova Italia* del 20 de octubre de 1930).[2] La traducción de
los términos de un sistema filosófico a los términos de otro, así como del lenguaje
de un economista al lenguaje de otro economista, tiene sus límites y estos límites
son dados por la naturaleza fundamental de los sistemas filosóficos o de los siste-
mas económicos; o sea que en la filosofía tradicional esto es posible, mientras que
no es posible entre la filosofía tradicional y el materialismo histórico. El mismo
principio de la traducibilidad recíproca es un elemento "crítico" inherente al ma-
terialismo histórico, en cuanto se presupone y se postula que una determinada fase
de la civilización tiene una expresión cultural y filosófica "fundamentalmente idén-
tica", aun cuando la expresión tiene un lenguaje distinto, dado por la tradición parti-
cular de cada "nación" o de cada sistema filosófico. Así pues, Croce habría cometi-
do una arbitrariedad curiosa: habría recurrido a una "artimaña" polémica, se habría
servido de un elemento crítico del materialismo histórico para atacar en bloque a
todo el materialismo histórico presentándolo como una concepción del mundo en
atraso incluso respecto a Kant. (En esto Croce renueva "integralmente" toda su
crítica del materialismo histórico: este punto de vista suyo puede ser comparado
con los elogios que hizo del libro de De Man.)[3] ¿Pero se ha equivocado Croce por
completo? Dije que ha recurrido a una "artimaña" polémica, o sea que no ha
realizado un acto de filosofía, de historia, sino una "acción política", "práctica". Es
cierto que en el materialismo histórico se ha formado una corriente decadente, que
puede señalarse como correspondiente al catolicismo popular en comparación con
el catolicismo teológico o de los intelectuales; así como el catolicismo popular puede
ser traducido en los términos del "paganismo" o de otras religiones correspondien-
tes, el materialismo histórico decadente puede ser traducido a los términos "teo-
lógicos", o sea| de la filosofía prekantiana y precartesiana. La artimaña de Croce 51 bis
corresponde a la de los anticlericales masónicos y racionalistas vulgares que com-
batían el catolicismo precisamente con estas comparaciones y con estas "traduccio-
nes" al lenguaje "fetichista". (Croce habría caído en la misma posición que Sorel
reprochaba a Clemenceau, de juzgar una filosofía por su literatura de vulgarización
intelectual.[4] Es la posición del hombre del Renacimiento con respecto al hombre

de la Reforma protestante: no comprender que la tosquedad intelectual del hombre de la Reforma preludia sin embargo la filosofía clásica alemana y el vasto movimiento cultural alemán moderno.) Erasmo y Lutero: "donde entra Lutero, cesa la cultura" dijo Erasmo (o algo parecido).[5] Croce reprocha al materialismo histórico su "cientifismo", su "superstición" materialista, su retorno al "medioevo" intelectual. Son los reproches que Erasmo, en el lenguaje de la época, hacía a Lutero. El hombre del Renacimiento y el hombre de la Reforma se han fusionado en el intelectual moderno del tipo Croce, pero si este tipo contiene en sí al hombre de la Reforma, ya no entiende el proceso histórico por el cual desde el "medieval" Lutero se ha podido llegar a Hegel, y por ello frente a la nueva Reforma intelectual y moral representada por el materialismo histórico, se vuelve a encontrar en la misma posición que Erasmo frente a Lutero. Esta posición de Croce puede estudiarse en su posición práctica con respecto a la religión. Croce es antirreligioso y para los intelectuales italianos su filosofía, especialmente en sus manifestaciones menos sistemáticas (como las reseñas, las apostillas, etcétera, recogidas en libros como *Cultura e vita morale, Conversazioni critiche, Frammenti di etica,* etcétera), ha sido una verdadera reforma intelectual y moral, del tipo del "Renacimiento"; pero Croce no se ha acercado al "pueblo", no se ha convertido en un elemento "nacional" (como no lo fueron los hombres del Renacimiento a diferencia de los luteranos y calvinistas) porque no ha conseguido crear un grupo de discípulos que hayan podido hacer esta filosofía "popular" capaz de convertirse en un elemento educativo desde las escuelas elementales (y por lo tanto educativo para el simple
52 obrero y | para el simple campesino, o sea para el simple hombre del pueblo): esto era imposible, como lo han demostrado los acontecimientos. En alguna parte Croce escribió algo de este tenor: "No se le puede quitar la religión al hombre del pueblo sin sustituirla inmediatamente con algo que satisfaga las mismas exigencias por las que la religión se formó y sigue permaneciendo".[6] Hay algo de cierto en esta afirmación,[7] ¿pero no es acaso también una confesión de la impotencia de la filosofía idealista para convertirse en una concepción integral del mundo? Así ha sucedido que Gentile, prácticamente más consecuente que Croce, ha vuelto a llevar la religión a las escuelas y ha justificado este acto con la concepción hegeliana de la religión como fase primitiva de la filosofía (por lo demás, Croce habría hecho otro tanto si su proyecto escolar hubiera superado los escollos de la política parlamentaria): ¿pero no es ésta una simple artimaña? ¿Por qué habría que darle al pueblo un alimento diferente al de los intelectuales? Recuérdese el "fragmento" de Ética de Croce sobre la religión:[8] es bellísimo; ¿por qué no ha sido desarrollado? En realidad era imposible. La concepción de la "objetividad de lo real", tal cual ha sido arraigada en el pueblo por las religiones, no puede ser desarraigada más que por un principio que se presente como "dogmático", pero que tenga en sí la posibilidad de historizarse: este principio no puede ser dado más que por la ciencia. Tal vez ésta se convierta en una superstición similar o incluso peor que la superstición religiosa, pero puede hallar en sí misma los elementos para superar esta primera fase primitiva. Pone al hombre en contacto con la naturaleza, manteniendo la supe-

rioridad del hombre, o sea de la historia o del espíritu, como dice Croce. (Ver el capítulo de Missiroli sobre la "ciencia" en *Ordine Nuovo*[a] con apostilla de P. T.)[9]

A este propósito es interesante este pasaje de M. Missiroli (*L'Italia Letteraria*, 23 de marzo de 1930, "Calendario: Religione e filosofia): "Es probable que algunas veces, frente a la lógica del profesor de filosofía, especialmente si éste resulta ser partidario del idealismo absoluto, el *sentido común* de los escolares y el buen sentido de los profesores de otras materias se inclinen a dar la ra | zón al teólogo más 52 bis
que al filósofo. No quisiera en una eventual discusión, ante *un público no iniciado*, verme en la necesidad de perorar sobre las razones de la filosofía moderna. La humanidad es todavía totalmente aristotélica y la opinión común sigue aún aquel dualismo, que es propio del realismo greco-cristiano. Que el conocer sea un 'ver' en vez de un 'hacer', que la verdad esté fuera de nosotros, existente en sí y por sí y no una creación nuestra; que la 'naturaleza' y el 'mundo' sean realidades intangibles, nadie lo duda y se corre peligro de pasar por locos cuando se afirma lo contrario. Los defensores de la objetividad del saber, los defensores más rígidos de la ciencia positiva, de la ciencia y del método de Galileo contra la gnoseología del idealismo absoluto, hoy se encuentran entre los católicos. Los que Croce llama pseudoconceptos y lo que Gentile define como pensamiento abstracto, son las últimas fortalezas del objetivismo. De ahí la tendencia, cada vez más visible, de la cultura católica para valorizar la ciencia positiva y la experiencia contra la nueva metafísica del absoluto. No hay que excluir que el pensamiento católico pueda rejuvenecerse refugiándose en la ciudadela de la ciencia experimental. Desde hace treinta años los jesuitas trabajan para eliminar los contrastes —en realidad basados en equívocos— entre la religión y la ciencia, y no es por casualidad que Georges Sorel, en un escrito hoy rarísimo, observase que, entre todos los científicos, los matemáticos son los únicos para los cuales el milagro no tiene nada de milagroso".[10]

Estos puntos de vista han sido más ampliamente expuestos por Missiroli y presentados en forma parcialmente diferente en el libro *Date a Cesare*.[11] Los católicos hacen grandes esfuerzos para no perder el contacto con la sociedad moderna, o sea con la alta cultura: con la difusión de la instrucción pública, que modifica incesantemente la composición y el nivel cultural de las masas populares, la influencia de la religión estaba agotándose, para confinarse en la generación más vieja y en las mujeres. La religión se transforma molecularmente. Los católicos han tratado de absorber el positivismo, pero también han coqueteado con el idealismo actual y especialmente con el crocismo. Por otra parte, Croce coquetea continuamente con el "sentido común" y con el "buen sentido" popular (habrá que recopilar todos los fragmentos de Croce sobre las relaciones | entre filosofía y "sentido común"). 53

El ataque de Croce al materialismo debe estudiarse desde diversos puntos de vista: 1o.] Actitud de Croce respecto al materialismo histórico, expresado orgánicamente en el volumen especial[12] y en artículos dispersos vinculados al libro. 2o.]

[a] En el manuscrito: "O.N."

Cuánto del materialismo histórico ha penetrado en la misma filosofía crociana, o sea la función que ha tenido el materialismo histórico en el desarrollo filosófico de Croce: o sea, ¿en qué medida Croce es un materialista histórico "inconsciente" o consciente del modo que él llama de "superación"? 3o.] Reciente actitud de Croce, en la segunda posguerra: el primer indicio de esta última actitud, a mi juicio, aparece en el librito sobre política[13] [ya antes, en la *Storia della storiografia italiana nel sec. XIX*],[14] que representa una renegación no sólo de la primera crítica de Croce, sino también de una parte conspicua de su misma filosofía: o sea que esta nueva actitud de Croce no es sólo una nueva actitud de Croce frente al materialismo histórico, sino también frente a sí mismo, frente a toda su filosofía anterior.

Croce hace cuestiones de palabras: cuando dice que para el materialismo histórico las superestructuras son apariencias[15] (lo cual es cierto en la polémica política pero no es cierto "gnoseológicamente"), ¿no piensa que esto puede significar algo semejante a su afirmación de la no "definitividad" de toda filosofía? Cuando dice que el materialismo histórico separa la estructura de las superestructuras, volviendo así a poner en vigor el dualismo teológico,[16] ¿no piensa que esta separación se da en sentido dialéctico, como entre tesis y antítesis, y que por lo tanto cualquier acusación de dualismo teológico es vacua y superficial? Tal vez la estructura es concebida como algo inmóvil, o no es ella misma la realidad en movimiento: ¿qué quiere decir M. en las *Tesis sobre Feuerbach* cuando habla de "educación del educador",[17] sino que la superestructura reacciona dialécticamente sobre la estructura y la modifica, o sea, ¿no afirma en términos "realistas" una negación de la negación?, ¿no afirma la unidad del proceso de lo real?

Croce dirige contra el materialismo histórico la acusación de disgregación del proceso de lo real que los gentilianos han dirigido al propio Croce, en cuanto que establece una "distinción" entre las actividades del espíritu e introduce una "dialéc-
53 bis tica de los distintos" (expresión infeliz e incongruente, aunque sea exacta | la proposición de Croce); he ahí por qué puede decirse que Croce, con esta actitud suya frente al materialismo histórico, en realidad revela un proceso de revisión de los cimientos de su propia filosofía. (Concepto de bloque histórico; en el materialismo histórico es el equivalente filosófico del "espíritu" en la filosofía crociana: introducir en el "bloque histórico" una actividad dialéctica y un proceso de distinción no significa negar su unidad real.)

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 17a-21.

§ <2>. *Traducibilidad de los lenguajes científicos y filosóficos.* En 1921: cuestiones de organización. Vilici dijo y escribió: "no hemos sabido 'traducir' a las lenguas 'europeas' nuestra lengua".[1]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 58.

§ <3>. *"Esperanto" filosófico y científico.* Del no comprender la historicidad

de los lenguajes, y por lo tanto de las ideologías y de las opiniones científicas, ha derivado la tendencia a construir un esperanto o un "volapük" de la filosofía y de la ciencia. Es extraño y curioso cómo en los representantes de esta tendencia existe el mismo estado de ánimo de los pueblos primitivos respecto a todos los demás pueblos por ellos conocidos: cada pueblo primitivo se llamaba a sí mismo "hombre" u "hombres", o sea que la palabra para indicarse a sí mismo es la misma que sirve para indicar al "hombre", y los otros pueblos son llamados "mudos" o "balbucientes" (bárbaros), en cuanto que no conocen la "lengua de los hombres". Así sucede que para los inventores del "volapük" de la filosofía y de la ciencia, todo aquello que no se expresa en este "volapük" es delirio, es prejuicio, es superstición, etcétera: ellos (con un proceso análogo al que se da en las mentalidades sectarias) transforman en juicio moral o en diagnóstico de orden psiquiátrico lo que debería ser un juicio histórico.

Parece que en Italia el representante más consumado de esta tendencia es actualmente el señor Mario Govi, con su libro *Fondazione della Metodologia - Logica ed Epistemologia*, Turín, Bocca, 1929, pp. 579,[1] pero muchos rastros de esta tendencia se hallan en el *Ensayo popular*. Para Govi parece que la lógica y la epistemología (o sea la metodología especial, mientras que la lógica sería la metodología general) existen en sí y por sí abstraídas del pensamiento concreto y de las ciencias particulares concretas (así como la lengua existe en el | vocabulario y en 54
las gramáticas, la técnica existe fuera del trabajo, etcétera, etcétera): con esta concepción es natural que se considera legítimo un "volapük" de la filosofía.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 57-57 bis.

§ <4>. *Ciencia moral y materialismo histórico.* La base científica de una moral del materialismo histórico debe buscarse, creo yo, en la afirmación de que "la sociedad no se plantea tareas para cuya solución no existan ya las condiciones precisas".[1] Existiendo las condiciones, la solución de las tareas *se convierte* en "deber", la "voluntad" *se vuelve* libre. La moral vendría a ser una búsqueda de las condiciones necesarias para la libertad del querer en cierto sentido, hacia un cierto fin, y la demostración de que estas condiciones existen. Debería tratarse también no de una jerarquía de los fines, sino de una graduación de los fines a alcanzar, dado que se quiere "moralizar" no sólo a cada individuo tomado individualmente, sino también a toda una sociedad de individuos.

§ <5>. *El "Ensayo popular", la ciencia y los instrumentos de la ciencia.* La geología *no tiene instrumentos, fuera del martillo*. Su proceso y su historia no pueden por eso ser indicados por el progreso y la historia de sus instrumentos. En general el progreso de las ciencias no puede ser documentado *materialmente*; sólo puede reavivarse su recuerdo, y no para todas ellas, con el sucesivo progreso de los ins-

trumentos que han sido sus medios y de las máquinas que han sido sus aplicaciones. Los principales "instrumentos" del progreso de las ciencias son de orden intelectual, metodológico, y justamente dijo Engels que los "instrumentos intelectuales" no han nacido de la nada, no son innatos, sino que son conquistados y se han desarrollado y se desarrollan históricamente.[1] Por lo demás, con los instrumentos "materiales" de la ciencia se ha desarrollado una "ciencia de los instrumentos", estrechamente ligada al desarrollo general de la producción. (Sobre este tema hay que ver: G. Boffito, *Gli strumenti della scienza e la scienza degli strumenti*, Libreria Internazionale Sceber, 1929.)[2]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 34-35.

§ <6>. *El "Ensayo popular" y la sociología.* La reducción del materialismo histórico a "sociología" marxista es un incentivo a las fáciles improvisaciones periodísticas de los "genialoides". La "experiencia" del materialismo histórico es la his-
54 bis toria misma, el estudio de los | hechos particulares, la "filología". Quizás, esto quisieran decir algunos escritores que, como menciona muy apresuradamente el *Ensayo popular*, niegan que se pueda hacer una sociología marxista y afirman que el materialismo histórico vive en los ensayos históricos particulares.[1]

La "filología" es la expresión metodológica de la importancia de los hechos particulares entendidos como "individualidades" definidas y precisadas. A este método se contrapone el de los "grandes números" o de la "estadística", tomado en préstamo a las ciencias naturales o al menos a algunas de ellas. Pero no se ha observado suficientemente que la ley de los "grandes números" puede ser aplicada a la historia y a la política sólo mientras las grandes masas de población permanezcan pasivas —con respecto a las cuestiones que interesan a lo histórico o a lo político— o se supone que permanezcan pasivas. Esta extensión de la ley de los grandes números de las ciencias naturales a las ciencias históricas y políticas tiene diversas consecuencias para la historia y para la política: en la ciencia histórica puede tener como resultado despropósitos científicos, que podrán ser corregidos fácilmente por el descubrimiento de nuevos documentos que precisen mejor lo que anteriormente era sólo "hipótesis"; pero en la ciencia y en el arte política puede tener como resultado verdaderas catástrofes, cuyos daños "escuetos" no podrán nunca ser resarcidos. En la ciencia y en el arte política la elevación de la ley de los grandes números a ley esencial no es sólo error científico, sino error político: es una incitación a la pereza mental y a la superficialidad programática, es afirmación apriorística de "incognoscibilidad" de lo real, mucho más grave de lo que pueda serlo en las ciencias naturales, en las que la afirmación de "no conocer" es un criterio de prudencia metódica y no afirmación de carácter filosófico. La acción política tiende precisamente a hacer salir a las grandes multitudes de la pasividad, o sea a destruir la "ley" de los grandes números; ¿cómo entonces ésta puede ser considerada una "ley"? También en este campo puede verse la transformación que en el arte política provoca la sustitución en la función directiva del individuo aislado, el jefe

individual, por el organismo colectivo: los sentimientos estandarizados de las grandes masas que el "individuo" conoce como expresión de la | ley de los grandes nú- 55
meros, o sea racionalmente, intelectualmente, y que él —si es un gran dirigente— traduce en ideas-fuerza, en palabras-fuerza, son conocidas por el organismo colectivo como "coparticipación", como "con-pasionalidad", y si el organismo colectivo es injertado vitalmente en las masas, conoce por experiencia los detalles inmediatos, con un sistema de "filología" viviente, por así decirlo.

Me parece que el libro de De Man,[2] si es que tiene algún valor, lo tiene precisamente en este sentido: que incita a "informarse" particularmente de los "sentimientos" de los grupos y de los individuos y no a conformarse con las leyes de los grandes números. De Man no ha hecho ningún descubrimiento nuevo, ni ha encontrado un principio original que pueda superar al materialismo histórico o demostrarlo científicamente errado o infecundo: ha elevado a "principio" científico lo que es sólo un criterio ya conocido pero insuficientemente definido y desarrollado, o al menos todavía no sistemáticamente definido y desarrollado en su teoría y en su alcance científico. De Man ni siquiera ha comprendido la importancia de su criterio, porque ha creado una nueva ley de los "grandes números" inconscientemente, un nuevo método estadístico y clasificatorio, una nueva sociología abstracta.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 38 bis-39 bis.

§ <7>. *La metáfora de la partera y la de Miguel Ángel.* La metáfora de la partera que ayuda, con los fórceps, al recién nacido a nacer del seno materno, y el principio expresado por Miguel Ángel en los versos: "No tiene el óptimo artista ningún concepto— que un mármol sólo en sí no circunscriba — con su exceso y sólo a él llega — la mano que obedece al intelecto".[1] Eliminar el exceso de mármol que esconde la figura concebida por el artista a grandes martillazos sobre el bloque, corresponde a la operación de la partera que saca a la luz al recién nacido abriendo el seno materno.

§ <8>. *Benedetto Croce y el materialismo histórico.* Cfr. el juicio de Croce 55 bis
sobre Giovanni Botero en el libro *Storia dell'età barroca in Italia.* Croce reconoce que los moralistas del siglo XVII, por inferiores en estatura que fueran en comparación con Maquiavelo, "representaban, en la filosofía política, una etapa ulterior y superior".[1] Este juicio debe ser puesto junto a aquel de Sorel a propósito de Clemenceau, que no conseguía ver, ni siquiera a través de la "literatura" mediocre, las exigencias que tal literatura representaba y que no eran "mediocres".[2] Un prejuicio de "intelectual" es el de medir los movimientos históricos y políticos con el metro del "intelectualismo", o sea de la lograda expresión literaria y no con el metro de la "ciencia política", o sea de las capacidades concretas y actuales de conformar el medio al fin: este prejuicio es también "popular", en ciertas etapas de la

organización política, y se confunde a menudo con el prejuicio del "orador": el hombre político debe ser gran orador o gran intelectual, debe tener el carisma del genio, etcétera, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), p. 21.

§ <9>. *B. Croce y la historia ético-política.* La aproximación de las dos expresiones *ética y política* es precisamente la expresión exacta de las exigencias en que se mueve la historiografía de Croce: *historia ética* es el aspecto de la historia correlativo a la "sociedad civil", a la hegemonía; *historia política* es el aspecto de la historia correspondiente a la iniciativa estatal-gubernativa. Cuando hay oposición entre hegemonía y gobierno-estatal hay crisis de la sociedad y Croce llega a afirmar que el verdadero "Estado", o sea la fuerza directiva del impulso histórico, debe ser buscado a veces no allí donde se pensaría, en el Estado entendido jurídicamente, sino a menudo en las fuerzas "privadas" y a veces en los llamados "revolucionarios"[1] (esta proposición de Croce es muy importante teóricamente para entender plenamente su concepción de la política y de la historiografía). Sería útil analizar
56 en concreto la teoría crociana, tomando | como modelos especialmente *La storia del regno*[a] *di Napoli* y *La storia d'Italia dal 1870 al 1915*.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), p. 21.

§ <10>. *Estructura y superestructura* (véanse notas escritas en la "Primera serie").[1] Me parece que se podría apelar, a este propósito, a la comparación con la técnica guerrera tal como se ha transformado en la última guerra con el paso de la guerra de maniobras a la guerra de posiciones. Recordar el librito de Rosa traducido por Alessandri en 1919-20,[2] cuya teoría estaba basada en las experiencias históricas de 1905 (por lo demás, según parece, no estudiadas con exactitud, porque se pasaron por alto los elementos voluntarios y organizativos, mucho más difundidos de cuanto creía Rosa que, por prejuicio "economista", los descuidaba inconscientemente); este librito me parece el más significativo de la teoría de la guerra de maniobras aplicada a la ciencia histórica y al arte político. El elemento económico inmediato (crisis, etcétera) es considerado como la artillería de campaña en la guerra, cuya tarea era abrir un hueco en la defensa enemiga, suficiente para que las propias tropas hiciesen irrupción a través del mismo y obtuviesen un triunfo estratégico definitivo o al menos en la línea necesaria del triunfo definitivo. Naturalmente, en la ciencia histórica la eficacia del elemento económico inmediato era mucho más compleja que la de la artillería de campaña en la guerra de maniobras,

[a] En el manuscrito: "reame". (En castellano "regno" y "reame" tienen idéntica acepción: "reino").

porque aquél era concebido como poseedor de un doble efecto: 1o.] el de abrir el hueco en la defensa enemiga después de haber desbaratado y hecho perder al enemigo la confianza en sus propias fuerzas y en su futuro; 2o.] el de organizar fulminantemente las propias tropas, crear los cuadros, o al menos poner los cuadros existentes (elaborados hasta entonces por el proceso histórico general) fulminantemente en su puesto de encuadramiento de las tropas diseminadas; crear fulminantemente la concentración de la ideología y de los fines a alcanzar. Era una forma de férreo determinismo económico, con el agravante de que sus efectos eran concebidos como rapidísimos en el tiempo y en el espacio: por ello era un auténtico misticismo histórico, la espectativa de una especie de fulguración milagrosa.

La observación del general Krasnov (en su novela)[3] de que durante la guerra la *Entente* (o sea Inglaterra, que no quería la victoria de la Rusia imperial, para que no | se resolviera definitivamente a favor del zarismo la cuestión oriental) impuso al 56 bis
Estado mayor ruso la guerra de trincheras (absurda dado el enorme desarrollo del frente del Báltico hasta el Mar Negro, con grandes zonas cenagosas y boscosas), cuando la única posibilidad era la guerra de maniobras, tiene sólo una apariencia de verdad. En realidad el ejército ruso intentó la guerra de maniobras y de profundización, especialmente en el sector austriaco (pero también en Prusia, en los lagos de Masuria) y tuvo éxitos parciales, brillantísimos pero efímeros. La guerra de posiciones no está constituida únicamente por las trincheras propiamente dichas, sino por todo el sistema organizativo e industrial del territorio que está ubicado a espaldas del ejército alineado: se posibilita especialmente por el tiro rápido de los cañones, de las ametralladoras, de los fusiles y de su concentración (además de por su abundancia, que permite sustituir rápidamente el material perdido tras un avance). En el frente oriental se vio de inmediato la diferencia que la táctica rusa de maniobra y profundización obtenía en sus resultados en el sector alemán y en el austriaco: también en el sector austriaco, después del traspaso del mando a los alemanes, esa táctica cayó en el desastre. Lo mismo se vio en la guerra polaca de 1920, en la que la invasión irresistible fue detenida en Varsovia por Weygand y por la línea defendida por los oficiales franceses.

Con esto no quiere decirse que la táctica de asalto y profundización y la guerra de maniobras deban ser consideradas como ya desaparecidas del estudio del arte militar: sería un grave error. Pero éstas, en las guerras entre los Estados más avanzados industrial y civilmente, deben considerarse reducidas más bien a función táctica que a función estratégica, tal como era la guerra de asedio en el periodo anterior de la historia militar.

La misma reducción debe producirse en el arte y en la ciencia de la política, al menos por lo que respecta a los Estados más avanzados, donde la "sociedad civil" se ha convertido en una estructura muy compleja y resistente a las "irrupciones" catastróficas del elemento económico inmediato (crisis, depresiones, etcétera): las superestructuras de la sociedad civil son como el sistema de trincheras en la | guerra 57
moderna. Así como sucedía que un furioso ataque de artillería contra las trincheras adversarias, que parecía haberlo destruido todo, en realidad había destruido sola-

mente la superficie de la defensa y en el momento del avance los asaltantes se encontraban frente a una defensa todavía eficaz, así sucede en la política durante las grandes crisis económicas, que ni las tropas asaltantes, por efecto de la crisis, se organizan fulminantemente en el tiempo y en el espacio, ni, tanto menos, adquieren el espíritu agresivo; a su vez, los asaltados no se desmoralizan ni abandonan las defensas, aun entre los escombros, ni pierden la confianza en sus propias fuerzas y en su propio futuro. No es que las cosas se queden tal como estaban; pero las cosas no se desarrollan fulminantemente a un ritmo progresivo definitivo como esperarían los estrategas del *cadornismo* político. El último hecho de este tipo fueron los acontecimientos de 1917. Éstos marcaron un giro decisivo en la historia del arte y de la ciencia de la política.

Se trata, pues, de estudiar con profundidad cuáles son los elementos de la sociedad civil que corresponden a los sistemas de defensa de la guerra de posiciones. Digo "con profundidad" a propósito, porque han sido estudiados, pero desde un punto de vista superficial y banal, como ciertos historiadores de las costumbres estudian las rarezas de la moda femenina o qué sé yo: o desde un punto de vista "racionalista", o sea con el convencimiento de que ciertos fenómenos son destruidos apenas se les ha dado una justificación o una explicación "realista", como supersticiones, en suma.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 18-18a.

§ <11>. *Un juicio sobre el "idealismo real" de Gentile.* De *L'Italia Letteraria* del 23 de noviembre de 1930: artículo de Bruno Revel "Il VII Congresso di Filosofia": "[. . .] *el idealismo actual* nos sigue representando la historia como la suprema instancia de justificación. Considerando que: esta *historia* está preñada de todos los valores universales y positivos en sí mismos que en otro tiempo solían aislarse en un reino trascendente de esencias y de normas. Por eso este idealismo inmanentista, valiéndose de tales valores en el curso del tiempo sabiamente aislados y absolutizados —y válidos absolutamnte sólo porque son afirmados como
57 bis trascendentes, puros— puede permitirse predicar y enseñar moral casi ignorando el propio incurable relativismo y escepticismo. Y ya que la evolución social, marcada por una creciente organización en torno a la fábrica, tiende a centralizaciones racionales férreas[a] y bien *agencées*, asimismo el idealismo actual no hace más que prestar lustre[b] de absoluto, dignidad metafísica a tal evolución, según su teoría del Estado. Y cree conferir así un carácter ético absoluto a las contingentes necesidades industriales del Estado moderno".[1] Contrahecho y deformado, pero se ve la influencia del materialismo histórico.

[a] En el manuscrito falta "férreas".
[b] En el manuscrito: "fe".

§ <12>. *El hombre-individuo y el hombre-masa.* El proverbio latino: "Senatores boni viri, senatus mala bestia", se ha convertido en un lugar común. ¿Qué significa este proverbio y qué significado ha adquirido? Que una masa de personas dominadas por intereses inmediatos o presas de la pasión suscitada por las impresiones del momento transmitidas acríticamente de boca en boca, se unifica en la peor decisión colectiva, que corresponde a los más bajos instintos bestiales. La observación es justa y realista en cuanto se refiere a las multitudes casuales, agrupadas "como una multitud durante un aguacero bajo un cobertizo", compuesta por hombres que no están ligados por vínculos de responsabilidad respecto a otros hombres o grupos de hombres o con respecto a una realidad económica concreta, cuya ruina repercuta en el desastre de los individuos. Puede decirse, por tanto, que en tales multitudes el individualismo no sólo no está superado sino que está exasperado por la certeza de la impunidad y de la irresponsabilidad.

Sin embargo, también es una observación común que una asamblea "bien ordenada" de elementos pendencieros e indisciplinados se unifica en decisiones colectivas superiores a la media individual: la cantidad se vuelve calidad. Si no fuese así, no sería posible el ejército, por ejemplo no serían posibles los sacrificios inauditos que grupos de hombres bien disciplinados saben realizar en determinadas ocasiones, cuando su sentido de responsabilidad social ha sido despertado fuertemente por el sentimiento inmediato del peligro común y el futuro parece más importante que el presente. Puede ponerse el ejemplo de una asamblea en una plaza,
que es | diferente a una asamblea en una sala cerrada y es diferente a una 58
asamblea sindical de categoría profesional, y así sucesivamente. Una reunión de oficiales de Estado Mayor será muy distinta de una asamblea de soldados de un pelotón, etcétera.

Tendencia al conformismo en el mundo contemporáneo, más extendida y más profunda que en el pasado: <la> estandarización del modo de pensar y de actuar adopta extensiones nacionales o incluso continentales. La base económica del hombre-colectivo: grandes fábricas, taylorización racionalización, etcétera. ¿Pero en el pasado existía o no el hombre colectivo? Existía bajo la forma de la dirección carismática, para decirlo como Michels: o sea que se obtenía una voluntad colectiva bajo el impulso y la sugestión inmediata de un héroe, de un hombre representativo; pero esta voluntad colectiva se debía a factores extrínsecos y se componía y descomponía continuamente. El hombre-colectivo actual se forma esencialmente, por el contrario, de abajo hacia arriba, sobre la base de la posición ocupada por la colectividad en el mundo de la producción: el hombre representativo tiene también hoy una función en la formación del hombre-colectivo, pero muy inferior a la del pasado, tanto que puede desaparecer sin que el cemento colectivo se deshaga y la construcción se derrumbe.

Se dice que "los científicos occidentales consideran que la psique de las masas no es sino el resurgir de los antiguos instintos de la horda primordial, y por lo tanto un regreso a etapas culturales hace tiempo superadas";[1] esto debe referirse a la llamada "psicología de masas", o sea de las multitudes casuales, y la afirmación es pseudocientífica, está ligada a la sociología positivista.

Sobre el "conformismo" social hay que señalar que la cuestión no es nueva y que la alarma lanzada por ciertos intelectuales es simplemente cómica. El conformismo siempre ha existido: hoy se trata de la lucha entre "dos conformismos", o sea de una lucha de hegemonía, de una crisis de la sociedad civil. Los viejos dirigentes intelectuales y morales de la sociedad sienten que les falta el terreno bajo los pies, advierten que sus "prédicas" se han convertido precisamente en eso, "prédicas", o sea cosas extrañas a la realidad, pura forma sin contenido, larva sin espíritu; de ahí su desesperación y sus tendencias reaccionarias y con-
58 bis servadoras: | puesto que la forma particular de civilización, de cultura, de moral que ellos han representado se descompone, gritan la muerte de toda civilización, de toda cultura, de toda moral y piden medidas represivas al Estado o se constituyen en grupos de resistencia apartados del proceso histórico real, aumentando de tal modo la duración de la crisis, puesto que la desaparición de un modo de vivir y pensar no puede realizarse sin crisis. Los representantes del nuevo orden en gestación, por otra parte, por odio "racionalista" a lo viejo, difunden utopías y planes absurdos. ¿Cuál es el punto de referencia para el nuevo mundo en gestación? El mundo de la producción, el trabajo. El máximo utilitarismo debe estar en la base de todo análisis de las instituciones morales e intelectuales que se han de crear y de los principios que se han de difundir: la vida colectiva e individual debe ser organizada para el máximo rendimiento del aparato productivo. El desarrollo de las fuerzas económicas sobre las nuevas bases y la instauración progresiva de la nueva estructura resolverán las contradicciones que no pueden faltar, y, habiendo creado un nuevo "conformismo" desde abajo, permitirán nuevas posibilidades de autodisciplina, o sea de libertad también individual.

§ <13>. *Einaudi y el materialismo histórico.* No parece que Einaudi haya estudiado mucho las teorías del materialismo histórico; incluso puede decirse que habla del materialismo histórico de oídas, por haber escuchado acerca de él, a menudo de tercera o cuarta mano. Sus nociones principales las ha tomado de Croce (*Materialismo storico ed economia marxistica*), pero en forma superficial y desordenada (en una nota hice la comparación entre un fragmento de Croce sobre la originalidad de la ciencia y la repetición deslavazada que de la misma hace Einaudi).[1] Lo que más nos interesa es el hecho de que en la *Riforma Sociale* siempre ha sido es-

critor apreciado (y en cierto tiempo incluso miembro de la redacción) Achille Loria, o sea el divulgador, en sentido peyorativo, del materialismo histórico. Puede decirse incluso que en Italia gran parte de lo que se llama materialismo histórico no es más que lorianismo: recientemente, y precisamente en la *Riforma Sociale*, Loria ha publicado uno de sus revoltijos de datos caóticamente dispuestos, titulándolo | *Nuove conferme dell'economismo storico*.[2] En la *Riforma Sociale* de noviem- 59
bre-diciembre de 1930 Einaudi publica una nota "Il mito dello strumento tecnico ecc.",[3] a propósito de la autobiografía de Rinaldo Rigola que refuerza la opinión anteriormente mencionada. Precisamente Croce demostró en su libro sobre el materialismo histórico que el mito del instrumento fue una invención de Loria,[4] lo cual Einaudi no menciona para nada. Además, Einaudi comete toda una serie de errores por "ignorantia elenchi": 1o.] confunde el instrumento técnico con el "desarrollo de las fuerzas económicas" en general; para él hablar del desarrollo de las fuerzas económicas significa hablar del instrumento técnico; 2o.] cree que para el marxismo "instrumento técnico" o "fuerzas económicas" significa hablar de cosas materiales y no de relaciones sociales, o sea humanas, que están incorporadas en las cosas materiales y cuya expresión jurídica es el principio de propiedad; 3o.] aparece también en este escrito el usual "cretinismo económico" que es propio de Einaudi y de muchos de sus socios, los cuales como propagandistas son puros "iluministas": sería interesante ver la recopilación de los escritos de propaganda de Einaudi;[5] de ella resultaría que los capitalistas no han comprendido nunca sus verdaderos intereses y que siempre se han comportado antieconómicamente, etcétera.

Dada la innegable influencia de Einaudi sobre un amplio estrato de intelectuales valdrá la pena hacer una búsqueda de todas las notas en las que alude al materiarialismo: recordar el artículo sobre Gobetti escrito en el número cinco del *Baretti* y el fragmento sobre Gobetti en el *Piemonte* de Giuseppe Prato.[6]

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 17-17a.

§ <14>. *Testimonios.* De Luigi Volpicelli, "Per la nuova storiografia italiana" (*La Fiera Letteraria*, 29 de enero de 1928): "El primer cuarto de siglo no ha sido infecundo en obras y en investigaciones para los estudios históricos; en conjunto, incluso, se han dado muchos pasos adelante en la historiografía del siglo pasado. Renovada totalmente por el *materialismo histórico*, la investigación contemporánea ha logrado abrir nuevos y más congruentes caminos, y hacerse cada vez más exigente y compleja". Pero Volpicelli no tiene exacta conciencia | de lo que es- 59 bis
cribe; en efecto, después de hablar de esta función del materialismo histórico en el primer cuarto de siglo, critica la historiografía del siglo XIX (en forma muy vaga y superficial) <y> continúa: "Me he detenido largo tiempo en este tema [la historiografía del siglo XIX] para dar una idea precisa [!] al lector del paso gigantesco dado por la historiografía

contemporánea. Las consecuencias, de hecho, han sido enormes [—¿consecuencias de qué?]; la renovación, absolutamente total. Han sido destruidos los límites exteriores establecidos por las diversas metodologías que reducían la investigación histórica a una búsqueda formal filológica o diplomática; han sido ampliamente superadas las tendencias económico-jurídicas de principios de siglo, las lisonjas del materialismo histórico, las abstracciones y los apriorismos de ciertos ideólogos, más novelistas que historiadores".[1] Así, el materialismo histórico, que inicialmente es el renovador de la historiografía, se convierte de golpe, bajo forma de "lisonja", en una víctima de la renovación, de sepulturero de la historiografía del siglo XIX se convierte en parte del siglo XIX sepultada junto con todo el resto. Volpicelli debería estudiar un poco de lógica formal.

§ <15>. *La cuestión del capitalismo antiguo y Barbagallo.* La de Barbagallo sobre el capitalismo antiguo es una historia hipotética, conjetural, posible, un esbozo histórico, un esquema sociológico, no una historia cierta y determinada.[1] Los historiadores como Barbagallo caen, me parece, en un error filológico-crítico muy curioso: que la historia antigua debe hacerse sobre los documentos de la época, sobre los cuales se hacen hipótesis, etcétera, sin tomar en cuenta que todo el desarrollo histórico subsiguiente es un "documento" para la historia precedente, etcétera. Los emigrados ingleses a la América del Norte, llevaron consigo la experiencia técnico-económica de Inglaterra; ¿cómo se hubiera perdido la experiencia del capitalismo antiguo si éste hubiera verdaderamente existido en la medida en que Barbagallo deja suponer o quiere que se suponga?

§ <16>. *Guerra de posiciones y guerra de maniobras o frontal.* Hay que ver si la famosa teoría de Bronstein sobre la *permanencia* del movimiento[1] no es el reflejo político de la teoría de la guerra de maniobras
60 (recor|dar la observación del general de cosacos Krasnov),[2] en último análisis, el reflejo de las condiciones generales-económico-culturales-sociales de un país en el que los cuadros de la vida nacional son embrionarios y desligados y no pueden convertirse en "trinchera o fortaleza". En este caso podría decirse que Bronstein, que parecía un "occidentalista", era por el contrario un cosmopolita, o sea superficialmente nacional y superficialmente occidentalista o europeo. Por el contrario, Ilich era profundamente nacional y profundamente europeo. Bronstein recuerda en sus memorias que alguien le dijo que su teoría había demostrado ser buena después de... quince años y responde al epigrama con otro epigrama.[3] En realidad su teoría, como tal, no era buena ni quince años antes

ni quince años después: como les sucede a los obstinados, de quienes habla Guicciardini, él adivinó a grandes rasgos, o sea que tuvo razón en la previsión práctica más general; es como si dijéramos que a una niña de cuatro años se le predice que será madre, y cuando llega a serlo a los veinte años se dice: "lo adiviné", no recordando sin embargo que cuando tenía cuatro años se quería estuprar a la niña seguros de que podría ser madre. Me parece que Ilich comprendió que era preciso un cambio de la guerra de maniobras, aplicada victoriosamente en Oriente en el 17, a la guerra de posiciones que era la única posible en Occidente, donde, como observa Krasnov,[4] en un breve espacio los ejércitos podían acumular inmensas cantidades de municiones, donde los cuadros sociales eran capaces todavía por sí solos de constituirse en trincheras bien aprovisionadas de municiones. Esto es lo que creo que significa la fórmula del "frente único",[5] que corresponde a la concepción de un solo frente de la *Entente* bajo el mando único de Foch. Sólo que Ilich no tuvo tiempo de profundizar su fórmula, aun teniendo en cuenta que podía profundizarla sólo teóricamente, mientras que la misión fundamental era nacional, o sea que exigía un reconocimiento del terreno y una fijación de los elementos de trinchera y de fortaleza representados por los elementos de la sociedad civil, etcétera. En Oriente el Estado lo era todo, la sociedad civil era primitiva y gelatinosa; en Occidente, entre Estado y sociedad civil había una justa relación y en el temblor del Estado se discernía de inmediato una robusta | estructura de la sociedad civil. El Estado era 60 bis
sólo una trinchera avanzada, tras la cual se hallaba una robusta cadena de fortalezas y de casamatas; en mayor o menor medida de un Estado a otro, se comprende, pero precisamente esto exigía un cuidadoso reconocimiento de carácter nacional.

La teoría de Bronstein puede ser comparada con la de ciertos sindicalistas franceses sobre la huelga general y con la teoría de Rosa en el opúsculo traducido por Alessandri:[6] el opúsculo de Rosa y la teoría de Rosa han influido, por lo demás, a los sindicalistas franceses, como se desprende de ciertos artículos de Rosmer sobre Alemania en la *Vie Ouvrière* (primera serie en fascículos):[7] depende en parte también de la teoría de la espontaneidad.

§ <17>. *Croce.* Podría decirse que Croce es el último hombre del Renacimiento y que expresa relaciones internacionales o cosmopolitas más que relaciones puramente nacionales (esto no quiere decir que Croce no sea un elemento nacional, incluso en la acepción moderna de la palabra, quiere decir que en Croce se verifica también en la época moderna, y en las condiciones de la vida moderna, aquella función de elemento intelectual cosmopolita que se verificó en los intelectuales italianos de la Edad Media hasta fines del siglo XVIII). La función de Croce, en suma,

es similar a la del papa, y es preciso decir que Croce, en el ámbito de su influencia, sabe mejor o puede conducirse mejor que el mismo papa: ejemplo típico la guerra. No hay que considerar a Croce tanto como filósofo, sino a Croce como moralista y maestro de vida, constructor de principios de conducta. Los dos Croce son inseparables teóricamente, pero prácticamente la influencia crociana se difunde más a *través de su actividad polémica detallada, que a través de sus obras teoréticas.*

Se plantea el problema de quién representa mejor y más radicalmente a la actual sociedad contemporánea italiana desde el punto de vista teorético y moral: el papa, Croce, Gentile, o sea quién tiene más importancia desde el punto de vista hegemónico en la estructura de la sociedad civil, contenido de la sociedad política. A mi juicio la importancia mayor la tiene el papa, después Croce, después Gentile. Me parece que la filosofía de Gentile, el actualismo, está estrechamente vinculada al
61 momento | económico-corporativo, está aún en la fase de la expresión técnica directa de este momento. Por esta misma razón muchos pueden creer lo contrario, y con apariencia de razón, así como creen que es más representativo de los intereses industriales en el Parlamento un industrial mejor que un abogado, un profesor o quizá un organizador de sindicatos obreros, sin pensar que si la total mayoría del Parlamento estuviera compuesta de industriales, el Parlamento perdería inmediatamente su función política y su prestigio. (Recordar el discurso de Gentile pronunciado en Roma y publicado en *Cultura y Fascismo.*)[1] El papa y Croce están en el mismo plano teórico (o sea que Croce es una especie de papa laico), pero la mayor importancia del papa se debe a que es la cabeza de un aparato directivo fuertemente centralizado y disciplinado, lo que no se puede decir de Croce; además el papa influye sobre masas inmensas de pueblo en el establecimiento de normas de vida que se refieren incluso a las cosas más elementales, mientras que la "moralidad" de Croce es del tipo Renacimiento, no puede hacerse popular.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 21a-23.

§ <18>. *Unidad en los elementos constitutivos del marxismo.* La unidad es dada por el desarrollo dialéctico de las contradicciones entre el hombre y la materia (naturaleza-fuerzas materiales de producción). En la economía el centro unitario es el valor, o sea la relación entre el trabajador y las fuerzas industriales de producción (los negadores de la teoría del valor caen en el craso materialismo vulgar poniendo las máquinas en sí —como capital constante o técnico— como productoras de valor fuera del hombre que las maneja). En la filosofía —la praxis— o sea la relación entre la voluntad humana (superestructura) y la estructura económica. En la política —relación entre el Estado y la sociedad civil— o sea la intervención del Estado (voluntad centralizada) para educar al educador, el ambiente social en general. (Hay que profundizar y redactar en términos más exactos.)

§ <19>. *Ideologías.* Un elemento de error en la consideración del valor de las ideologías me parece que se debe al hecho (hecho que por otra parte no es casual) de que se da el nombre de ideología tanto a la superestructura necesaria de una determinada estructura, como a las elucubraciones arbitrarias de determinados individuos. El sentido peyorativo | de la palabra se ha hecho extensivo y ello ha modificado y des- 61 bis
naturalizado el análisis teórico del concepto de ideología. El proceso de este error puede reconstruirse fácilmente: 1o.] se identifica la ideología como distinta de la estructura y se afirma que no son las ideologías las que cambian las estructuras, sino viceversa; 2o.] se afirma que una cierta solución política es "ideológica", o sea que es insuficiente para cambiar la estructura, mientras se cree que puede cambiarla se afirma que es inútil, estúpida, etcétera; 3o.] se pasa a afirmar que toda ideología es "pura" apariencia, inútil, estúpida, etcétera.

Así pues, hay que distinguir entre ideologías históricamente orgánicas, o sea que son necesarias para una cierta estructura, y las ideologías arbitrarias, racionalistas, "intencionales". En cuanto históricamente necesarias tienen una validez que es validez "psicológica": "organizan" las masas humanas, forman el terreno en el que los hombres se mueven, adquieren conciencia de su posición, luchan, etcétera. En cuanto "arbitrarias" no crean más que "movimientos" individuales, polémicas, etcétera (ni siquiera éstas son completamente inútiles porque constituyen el error que se contrapone a la verdad y sirve para afirmarla).

§ <20>. *El* Ensayo popular. No está tratado el punto fundamental: ¿cómo es que de las estructuras nace el movimiento histórico? Y sin embargo éste es el punto crucial de toda la cuestión del materialismo histórico, es el problema de la unidad entre la sociedad y la "naturaleza". Las dos proposiciones: —1] la "sociedad" no se plantea problemas para cuya solución no se hayan dado ya las condiciones [premisas] necesarias y suficientes; 2] ninguna forma de sociedad desaparece antes de haber agotado todas sus posibilidades de desarrollo[1] — habrían debido analizarse en todo su alcance y consecuencias. Sólo en este terreno puede eliminarse todo mecanismo y todo rastro de "milagro" supersticioso. También en este terreno debe plantearse el problema de la formación de los agrupamientos sociales y de los partidos políticos y, en último análisis, el de la función de las grandes personalidades en la historia.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 35-35 bis.

§ <21>. *Validez de las ideologías.* Recordar la frecuente afirmación 62
que hace Marx de la "solidez de las creencias populares" como elemento

necesario de una determinada situación: él dice poco más o menos: "cuando este modo de concebir tenga la fuerza de las creencias populares", etcétera. (Buscar estas afirmaciones y analizarlas en el contexto en que están expresadas.)[1] Otra afirmación de Marx es que una convicción popular tiene frecuentemente la misma energía que una fuerza material o algo parecido,[2] y que es muy significativa. El análisis de estas afirmaciones creo que lleva a reforzar la concepción de "bloque histórico", en el que precisamente las fuerzas materiales son el contenido y las ideologías la forma, distinción de forma y de contenido meramente didascálica, porque las fuerzas materiales no serían concebibles históricamente sin forma y las ideologías serían caprichos individuales sin las fuerzas materiales.

§ <22>. *Teoría de los costos comparados* [*y decrecientes*]. Hay que ver si esta teoría, que ocupa tanto lugar en la economía moderna oficial junto con la otra del equilibrio estático y dinámico, no es perfectamente afín [o correspondiente en otro lenguaje] a la teoría marxista del valor [y del descenso de la tasa de ganancia], o sea si no es el equivalente científico en lenguaje oficial y "puro" (despojado de toda energía política para las clases productoras subalternas).

§ <23>. *El país de la Cucaña de Graziadei.* En su librito *Sindacati e salari*[a] Graziadei se acuerda finalmente, después de 35 años, de referirse a la nota sobre el país de la Cucaña que le dedicó Croce en el ensayo "Recenti interpretazioni della teoria marxistica del valore" (p. 147 del libro *Materialismo storico* etc., IV edición) y llama "un tanto burdo" a su ejemplo analizado por Croce.[1] Realmente el caso de Graziadei de "una sociedad en la cual no ya con el sobretrabajo, sino con el no trabajo, exista la ganancia", es típico también para toda la reciente producción de Graziadei y muy bien ha hecho Rudas en mencionarlo al inicio de su ensayo sobre "Prezzo e sovraprezzo", publicado en el *Unter dem Banner* de 1926[2] (ya no recuerdo si Rudas le dio este valor esencial). Toda la concepción de Graziadei está basada en este deslavazado principio de que las máquinas y la organización material (de por sí) producen ganancia, o sea valor: en 1894 (artículo de la *Critica Sociale* ana-
62 bis lizado por Croce)[3] | su hipótesis era total (toda la ganancia existe sin ningún trabajo); ahora su hipótesis es parcial (no toda la ganancia existe por el trabajo), pero lo "burdo" (gracioso eufemismo llamar solamente "burda" a la hipótesis primitiva) permanece parcialmente. Todo el modo

[a] En el manuscrito: "*Capitale e salari*".

de pensar es "burdo", de vulgar leguleyo y no de economista. Con Graziadei hay que remitirse necesariamente a los principios fundamentales de la economía, a la lógica de esta ciencia: Graziadei es maestro en la pequeña lógica, en el arte del argumento capcioso y de la casuística sofística, pero no en el de la gran lógica, bien sea de la economía, o de cualquier otra ciencia del pensamiento.

El mismo principio de Graziadei del país de la Cucaña aparece desde la introducción de la protección aduanal como elemento "creador" de márgenes de ganancia y de márgenes de salario: de hecho está demostrado (confronta literatura antiproteccionista) que sin producir ningún "valor" y sin hacer trabajar a un solo obrero (trabajan sólo las dactilógrafas que escriben los certificados de acciones inexistentes) se pueden tener buenas "ganancias" y distribuir altos "dividendos" (cfr. por ejemplo L. Einaudi y E. Giretti, "Le società anonime a catena", *Riforma Sociale* de enero-febrero de 1931):[4] hay que ver si de esta actividad "económica" debería ocuparse la ciencia económica (aunque sea "económica" en el sentido crociano, como el bandidaje, la mafia, etcétera) o la magistratura penal.

Recordar una polémica en la *Critica Sociale* entre Graziadei y Luigi Negro (antes del siglo XX, me parece), en la que Negro observaba que Graziadei tiende a acoger como "exactas" y como base de especulación científica las afirmaciones públicas de los industriales sobre sus actividades.[5]

§ <24>. *Estructura y superestructura.* Economía e ideología. La pretensión (presentada como postulado esencial del materialismo histórico) de presentar y exponer toda fluctuación de la política y la ideología como una expresión inmediata de la estructura, debe ser combatida teóricamente como un infantilismo primitivo, o prácticamente debe ser combatida con el testimonio auténtico de Marx, escritor de obras políticas e históricas concretas. Para este aspecto son importantes especialmente el *18 Brumario* y los escritos sobre la *Cuestión oriental,* pero también otros (*Revolución y contrarrevolución en Alemania, La guerra civil en Francia* y menores).[1] Un análisis de estas obras | permite fijar mejor la meto- 63
dología histórica marxista, integrando, iluminando o interpretando las afirmaciones teóricas dispersas en todas las obras. Podrá verse cuántas cautelas reales introduce Marx en sus investigaciones concretas, cautelas que no podían hallar lugar en las obras generales (sólo podrían hallar lugar en una exposición metodológica sistemática tipo Bernheim, y el libro de Bernheim podrá tenerse en cuenta como "tipo" de manual escolar o "ensayo popular" del materialismo histórico, en donde además del método filológico y erudito —al que por programa se atiene Bernheim, aunque en su tratamiento se halla implícita una concepción del mundo—

debería ser explícitamente tratada la concepción marxista de la historia).[2] Entre estas cautelas se podrían mencionar como ejemplo las siguientes:

1o.] La dificultad de identificar una y otra vez, estáticamente (como imagen fotográfica instantánea), la estructura; la política, de hecho, es en cada ocasión el reflejo de las tendencias de desarrollo de la estructura, tendencias de las que no se ha dicho que necesariamente deban hacerse realidad. Una fase estructural puede ser estudiada y analizada concretamente sólo después de que ha superado todo su proceso de desarrollo, no durante el proceso mismo, a no ser por hipótesis y declarando explícitamente que se trata de hipótesis.

2o.] Del 1o. se deduce que un determinado acto político puede haber sido un error de cálculo por parte de los dirigentes de las clases dominantes, error que el desarrollo histórico a través de las "crisis" parlamentarias gubernativas de las clases dirigentes, corrige y supera: el materialismo histórico mecánico no considera la posibilidad de error, sino que asume todo acto político como determinado por la estructura, inmediatamente, o sea como reflejo de una modificación de la estructura real y permanente (en el sentido de adquirida). El principio del "error" es complejo: puede tratarse de un impulso individual por error de cálculo, o incluso de manifestaciones de intentos de determinados grupos o grupúsculos para asumir la hegemonía en el seno del agrupamiento dirigente, tentativas que pueden fracasar.

3o.] No se considera lo suficiente que muchos actos políticos se deben a necesidades internas de carácter organizativo, o sea vinculadas a la necesidad de dar una coherencia a un partido, a un grupo, a una sociedad. Esto se ve claramente, por ejemplo, en la | historia de la Iglesia católica. Si de cada lucha ideológica en el seno de la Iglesia se quisiera hallar la explicación inmediata, primaria, en la estructura, estaríamos mal: muchas novelas político-económicas se han escrito por esta razón. Es evidente, por el contrario, que la mayor parte de estas discusiones están ligadas a necesidades sectarias, de organización. En la discusión entre Roma y Bizancio sobre la procesión del Espíritu Santo, sería ridículo buscar en la estructura del Oriente europeo la afirmación de que el Espíritu Santo procede sólo del Padre, y en la de Occidente la afirmación de que procede del Padre y del Hijo. Las dos Iglesias, cuya existencia [y cuyo conflicto] dependen de la estructura y de toda la historia, han planteado cuestiones que son principios de distinción y cohesión interna para cada una, pero pudo suceder que cada una de las dos Iglesias hubiese afirmado aquello que por el contrario ha afirmado la otra: el principicio de distinción y de conflicto se habría mantenido lo mismo y éste es el problema de la distinción y del conflicto que constituye el problema histórico, no la casual bandera de cada una de las partes.

63 bis

El "asterisco" que escribe folletines ideológicos en *Problemi del Lavoro*

(y que debe ser el famosísimo Franz Weiss) en su divertida monserga "Il dumping russo e il suò significato storico",[3] hablando precisamente de estas controversias de los primeros tiempos cristianos, afirma que están vinculadas a las condiciones materiales inmediatas de la época, y que si no conseguimos identificar esta vinculación inmediata es porque los hechos son lejanos o por alguna otra debilidad intelectual nuestra.[4] La posición es cómoda, pero impertinente científicamente. En efecto, cada fase histórica real deja rastros de sí en las fases sucesivas que se convierten en cierto sentido en el mejor documento. El proceso de desarrollo histórico es una unidad en el tiempo, por la que el presente contiene todo el pasado y de éste se realiza en el presente aquello que es "esencial" sin residuo de un "incongnoscible" que sería la verdadera "esencia". Lo que se ha "perdido", o sea lo que no ha sido transmitido dialécticamente en el proceso histórico, era en sí mismo irrelevante, era la "escoria" casual
y contingente, cró|nica y no historia, episodio superficial, desdeñable, en 64
último análisis.

§ <25>. *Objetividad de lo real.* Para entender exactamente el significado que puede tener este concepto, me parece oportuno desarrollar el ejemplo de los conceptos "Oriente" y "Occidente", que no dejan de ser "objetivamente reales", si bien en el análisis demuestran no ser más que una "construcción convencional" o sea "histórica" (a menudo los términos "artificial" y "convencional" indican hechos "históricos", producidos por el desarrollo de la civilización y no construcciones racionalmente arbitrarias o individualmente arbitrarias). Recordar el librito de Bertrand Russell (ediciones Sonzogno, en una nueva colección científica, número 5 o 6) sobre la filosofía neorrealista, y su ejemplo. Russell dice poco más o menos: "No podemos pensar, sin la existencia del hombre sobre la tierra, en la existencia de Londres o Edimburgo, pero podemos pensar en la existencia de dos lugares donde se encuentran hoy Londres y Edimburgo, uno en el norte y otro en el sur".[1] Se podría objetar que sin pensar en la existencia del hombre, no se puede pensar en "pensar", no se puede pensar en general en ningún hecho o relación que existe solamente en cuanto que existe el hombre.

Pero el hecho más típico, desde este punto de vista, es la relación Norte-Sur y especialmente Este-Oeste. Son relaciones reales y no obstante no existirían sin el hombre y sin el desarrollo de la civilización. Es evidente que Este y Oeste son construcciones[a] arbitrarias y convencionales ([históricas]), porque [fuera de la historia real] cada punto de la tierra es Este y Oeste al mismo tiempo: construcciones convencionales e históricas no del hombre en general, sino de las clases cultas europeas, que a través de su hegemonía mundial las han hecho aceptar a todo el mundo. El Japón probablemente es el Extremo Oriente no sólo para el europeo, sino también

[a] En el manuscrito originalmente: "fijaciones"; "construcciones" está añadido, como variante interlineal.

para el americano de California y para el mismo japonés, el cual a través de la
cultura inglesa llamará Cercano Oriente a Egipto, que desde su punto de vista de-
bería ser el Lejano Occidente, etcétera. Por otra parte el valor puramente histórico
de tales referencias lo demuestra el hecho de que hoy las palabras Oriente y Occi-
dente han adquirido un significado extracardinal e indican también relaciones entre
64 bis conjuntos de civilización. | Por eso Marruecos será indicado como país oriental por
las naciones de Europa mediterránea que, por el contrario, están al oriente de Ma-
rruecos, y en este caso "oriental" significará "musulmán", "árabe", incluso "asiáti-
co", etcétera. Sin embargo, estas referencias son reales, corresponden a hechos rea-
les, permiten viajar por tierra y mar y llegar exactamente adonde se había planeado
llegar, prever el futuro, "objetivar la realidad", comprender la "objetividad real del
mundo externo". Racional y real se identifican. Me parece que sin haber entendido
esta relación no se puede comprender el materialismo histórico, su posición filosó-
fica en comparación con el idealismo y el materialismo tradicionales y la importancia
y el significado de las superestructuras: Marx no sustituyó la "idea" hegeliana con
el "concepto" de estructura, como dice Croce.[2] La idea hegeliana es [resuelta] tanto
en la estructura como en las superestructuras y toda la concepción filosófica (tradi-
cional [y no sólo hegeliana]) es "historizada", convertida en realidad, con otra ex-
presión lingüística y por lo tanto otra filosofía, [si es] entendida como [sistema de]
"conceptos" sobre la realidad.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 33 bis-34.

§ <26>. *Sobre el* Ensayo popular. Registro de los intelectuales cuya filosofía
es combatida con cierta difusión, y anotación de su significado e importancia cien-
tífica. *Menciones de grandes intelectuales fugacísimos.* Se plantea la cuestión: ¿no
había que referirse, por el contrario, sólo a los grandes intelectuales y quizá a uno
solo de ellos y olvidar a los secundarios? Se tiene la impresión de que precisamente
se trate de combatir contra los más débiles y quizá contra las posiciones más débiles
(o más inadecuadamente expresadas por los más débiles) para obtener una fácil
victoria (en caso de que haya victoria real). Ilusión de que haya semejanza (más
que formal) entre un frente ideológico y un frente político-militar. En la lucha po-
lítica y militar puede convenir la táctica de desfondar en los puntos de menor resis-
tencia para estar en condiciones de atacar el punto más importante con el máximo
de fuerzas disponibles, precisamente por haber eliminado a los "auxiliares" más
débiles, etcétera. La victoria política y militar, dentro de ciertos límites, es perma-
65 nente, el fin estratégico puede | ser alcanzado de modo, dentro de ciertos límites,
decisivo. En el frente ideológico, por el contrario, la derrota de los auxiliares y de
los secuaces menores tiene importancia definitivamente menor: ahí hay que luchar
contra los más eminentes y no contra los menores. De otra manera se confunde el
periódico con el libro, la polémica cotidiana con el trabajo científico. Los menores,
precisamente, deben ser abandonados a la polémica de tipo periodístico. Pero una

ciencia nueva alcanza la prueba de su eficiencia y vitalidad cuando demuestra saber afrontar a los grandes campeones de la tendencia opuesta, cuando explica con sus propios medios las cuestiones vitales que aquéllos han planteado, o demuestra perentoriamente que estos problemas son falsos problemas.

Es cierto que una época determinada y una determinada civilización son representadas mejor por la media de los intelectuales, y por tanto por los intelectuales mediocres. Pero la ideología difusa, de masas, debe ser distinguida de las obras científicas, de las grandes síntesis filosóficas, que además son sus pilares reales, y éstas deben ser netamente superadas, negativamente, demostrando su falta de fundamento, y positivamente, contraponiendo síntesis filosóficas equivalentes por su significado e importancia. Las partes negativa y positiva no pueden ser escindidas sino por motivos didácticos. Leyendo el *Ensayo popular* se tiene la impresión de alguien que estuviera fastidiado y no pudiera dormir por la claridad lunar y se divirtiese matando luciérnagas, convencido de que la claridad disminuirá o desaparecerá.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 35 bis-36.

§ <27>. *Graziadei y el país de la Cucaña.* Ver en el *Gog* de Papini (entrevista con Ford, p. 24) las palabras atribuidas a Ford: "Fabricar sin ningún obrero un número cada vez mayor de objetos que no cuesten casi nada".[1]

§ <28>. *Sociedad civil y sociedad política.* Separación de la sociedad civil y la política: se ha planteado un nuevo problema de hegemonía, o sea que la base histórica del Estado se ha trasladado. Se tiene una forma extrema de sociedad política: o para luchar contra lo nuevo y conservar lo vacilante fortaleciéndolo coercitivamente, o como expresión de lo nuevo para destruir las resistencias que encuentra en su desarrollo, etcétera.

§ <29>. *Sobre el* Ensayo popular. ¿Es posible escribir un libro elemental, un 65 bis
manual, un ensayo popular, cuando una doctrina está aún en estado de discusión, de polémica, de elaboración? El manual popular no puede ser concebido sino como la exposición formalmente dogmática, estilísticamente calmada, científicamente serena, de un determinado argumento: es una introducción al estudio científico, no la exposición misma de las investigaciones científicas originales, dedicado a la edad juvenil, o a un público que, desde el punto de vista de la disciplina científica, se encuentra en las condiciones preliminares de la edad juvenil y que por ello tiene inmediatamente necesidad de "certezas", de opiniones que se presentan como verí-

dicas y fuera de discusión, por el momento. Si una determinada doctrina no ha alcanzado aún esta fase "clásica" de su desarrollo, todo intento de manualizarla fracasa, su sistematización lógica es sólo aparente: se tratará, por el contrario, precisamente como sucede en el *Ensayo*, de una yuxtaposición mecánica de elementos dispares o que permanecen inexorablemente independientes y desconectados entre sí. ¿Por qué, entonces, no plantear la *cuestión* en *sus justos términos históricos* y teóricos y conformarse con publicar un libro en el que la serie de problemas esenciales de la doctrina es expuesta monográficamente? Sería más serio y más "científico". Pero se cree que ciencia quiere decir absolutamente "sistema", y por eso se construyen sistemas de cualquier modo, que del sistema sólo tienen la exterioridad mecánica.

Es notable que en el *Ensayo* falta un tratamiento adecuado de la dialéctica: la dialéctica es presupuesta, no expuesta, cosa absurda en un manual que debe contener en sí los elementos esenciales de la doctrina tratada y cuyas indicaciones bibliográficas deben tener el fin de adelantar y ampliar y profundizar la materia, no el de sustituir al manual mismo. La cuestión de la ausencia de un tratamiento de la "dialéctica" puede tener dos orígenes:

1o.] El primero lo constituye el hecho de que el materialismo histórico no es concebido como una filosofía, de la que la dialéctica es la doctrina del conocimiento,
66 sino como una "sociología" | cuya filosofía es el materialismo filosófico o metafísico o mecánico (vulgar, como decía Marx). Así planteada la cuestión, no se comprende ya la importancia y el significado de la dialéctica, que es degradada a una subespecie de lógica formal, a una escolástica elemental. La función y el significado de la dialéctica sólo pueden ser concebidos en toda su fundamentalidad cuando el materialismo histórico es concebido como una filosofía integral original, que inicia una nueva fase en la historia y en el desarrollo mundial del pensamiento, en cuanto que supera (y superando, incluye en sí los elementos vitales) tanto el idealismo como el materialismo tradicionales, expresiones de las viejas sociedades que se sucedieron en la historia mundial. Si el materialismo histórico no puede ser pensado más que subordinadamente a [otra] filosofía, la del materialismo filosófico, no se puede concebir la dialéctica marxista, en la que precisamente esa superación se efectúa y se expresa.

2o.] El segundo origen me parece de orden psicológico. Se siente que la dialéctica es cosa muy ardua y difícil en cuanto que el pensar dialécticamente va contra el vulgar sentido común, que tiene la lógica formal como expresión y es dogmático y ávido de certezas perentorias. Para tener un modelo práctico, piénsese lo que sucedería si en las escuelas primarias y secundarias las ciencias naturales y cosmográficas fuesen enseñadas sobre la base del relativismo de Einstein y acompañando a la noción tradicional de "ley de la naturaleza" la de "ley estadística o de los grandes números". Los niños y adolescentes no comprenderían nada de nada y el choque entre la enseñanza escolar y la lógica de las relaciones familiares y populares sería tal que la escuela se convertiría en objeto familiar de burla y escepticismo caricaturesco. Este motivo me parece que es un freno psicológico para el

autor del *Ensayo popular*: él realmente capitula ante el sentido común y el pensamiento vulgar, porque no se ha planteado el problema en los términos teóricos exactos y por lo tanto se halla prácticamente desarmado e impotente. El ambiente ineducado y tosco ha dominado al educador, el sentido común vulgar se ha impuesto a la ciencia y no viceversa: si el ambiente es el educador, éste debe ser educado a su vez, escribió Marx,[1] pero el *Ensayo popular* no comprende esta dialéctica revolucionaria.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 36-37.

§ <30>. *Sobre Graziadei.* Para entender a Graziadei hay que re- 66 bis
montarse a los conceptos fundamentales de la ciencia económica. 1o.] Hay que establecer que la ciencia económica parte de la hipótesis de un mercado determinado, o de pura competencia o de puro monopolio, con la salvedad de establecer después cuáles variaciones puede aportar a esta constante uno u otro elemento de la realidad, que nunca es "pura". 2o.] Que se estudia la producción de nueva riqueza real y no las redistribuciones de riqueza existente (a menos que no se quiera estudiar precisamente esta redistribución), o sea la producción de valor y no la redistribución del valor ya distribuido sobre la base de la producción determinada.

Además, sobre Graziadei habrá que hacer una cuidadosa investigación de su biografía política y científica. Su libro sobre el nitrato de Chile:[1] él no podía pensar en la posibilidad de la producción sintética del nitrógeno que ha hundido al monopolio chileno: será interesante revisar las afirmaciones perentorias que hizo sobre este monopolio. Por su posición política la respuesta de Graziadei a la encuesta del *Viandante* en 1908-1909:[2] Graziadei era de los más hábiles y oportunistas. Opúsculo sobre el sindicalismo:[3] el modelo de Graziadei era el laborismo inglés, él, liquidador del partido. Su posición en la posguerra curioso fenómeno de psicología de intelectual, que <está> convencido "intelectualmente" de la torpeza del reformismo político y por eso se aparta de él y le hace frente. Pero una cosa es la esfera de la inteligencia abstracta y otra la de la práctica y la acción. En el campo científico encuentra, después del 22, el terreno de retirada y el retorno a la posición de antes de la guerra. Se plantea el problema: ¿es leal buscar en el pasado de un hombre todos los errores que ha cometido para reprochárselos en beneficio de la polémica actual? ¿No es humano equivocarse? ¿No es, incluso, a través de los errores como se han formado las actuales personalidades científicas? ¿Y la biografía de cada uno no es en gran parte la lucha contra el pasado y la superación del pasado? Si uno es arreligioso, ¿es lícito recordarle que fue bautizado o que, hasta cierta edad, observó las reglas del culto? Pero el caso de Graziadei es bien distinto. Él se ha guardado mucho de criticar y superar su propio pasado. En el campo económico

se ha limitado, durante cierto tiempo, a callar: o bien ha sostenido, a propósito del ritmo de centralización del capital en el campo, que la "práctica actual" daba la razón a sus teorías —acerca de la superioridad
67 de la aparcería | sobre la empresa capitalista centralizada, lo cual era lo mismo que proclamar la superioridad del artesano sobre el sistema de fábrica— él se basaba en la Romaña y hasta en Imola para llegar a esta conclusión. No tomaba en cuenta la casi desaparición del "obligado" en el periodo 1901-1910, como se desprende del censo de 1911,[4] y especialmente no tomaba en cuenta los factores político-proteccionistas que determinaban la situación en el valle paduano; Italia tenía tal escasez de capitales que hubiera sido verdaderamente milagroso un amplio empleo en la agricultura.

En política se las arregló afirmando sofísticamente haber sido "historicista" o "tempista" [si domina el verdugo, hay que servirle de ayudante— he ahí el historicismo de Graziadei], o sea que nunca tuvo ningunos principios: en el periodo 95-1914 "era preciso" ser laboristas, en la posguerra antilaboristas, etcétera. Recordar la fastidiosa insistencia de Graziadei a propósito de la afirmación de "los gastos militares improductivos", que él se vanagloriaba de haber siempre condenado como tonta y demagógica: falta ver cómo los condenaba entonces, cuando era favorable a ascender al gobierno. Así, hay que observar su concepción pesimista-chismosa sobre los "italianos" en bloque, todos ellos sin carácter, cobardes, seres civilmente inferiores, etcétera, etcétera, concepción estúpida y banalmente derrotista, forma de antirretórica, que era sin embargo una auténtica retórica deprimente y de falso astuto, tipo Stenterello-Maquiavelo. Que en Italia existe un estrato pequeñoburgués particularmente repugnante es *indudablemente cierto, ¿pero es este estrato toda* Italia? Estúpida generalización. Por otra parte, también este fenómeno tiene un origen histórico y no es en absoluto una fatal cualidad del hombre italiano: el materialismo histórico de Graziadei se parece al de Ferri, Niceforo, Lombroso, Sergi, y ya se sabe qué función histórica ha tenido esta concepción biológica de la "barbarie" atribuida a los meridionales (incluso a los *sudici*)[5] en la política de la clase dirigente italiana.

§ <31>. *Sobre la crítica literaria.* El modelo de crítica de De Sanctis. Al tratar este tema recordar el ensayo de De Sanctis "Scienza e vita"[1] [que además es un modo de plantear la cuestión de la unidad de teoría y práctica] y las discusiones a que ha dado lugar: por ejemplo el artículo de L. Russo en el *Leonardo* de 1928 (o 29).[2] De Russo habrá que ver el estudio sobre *Francesco De Sanctis e l'Università di Napoli,* Casa editorial "La Nuova Italia".[3]

§ <32>. *Henri De Man.* De un artículo de Arturo Masoero, *Un americano non edonista* (en *Economia* de febrero de 1931)[1] se desprende que muchas opiniones expuestas por H. De Man en la *Alegría del trabajo*[2] y
también en otros | de sus libros, están tomadas de las teorías del econo- 67 bis
mista americano Thorstein Veblen, que ha introducido en la ciencia económica algunos principios sociológicos del positivismo, especialmente de A. Comte y de Spencer; Veblen quiere especialmente introducir el evolucionismo en la ciencia económica. Así encontramos en Veblen el "instinct of workmanship", que De Man llama "instinto creador". W. James, en 1890, expuso la noción de un instinto constructivo ("instinct of constructiveness") y ya Voltaire hablaba de un instinto mecánico. (Cfr. esta grosera concepción del "instinto" de De Man con lo que escribe Marx sobre el instinto de las abejas y sobre lo que distingue al hombre de este instinto.)[3] Me parece que De Man también ha tomado de Veblen su absurda y grosera concepción de un "animismo" en los obreros en el que tanto insiste en la *Alegría del trabajo.* Así expone Masoero la concepción de Veblen: "Entre los primitivos la interpretación mítica deja de ser un obstáculo y a menudo se convierte en una ayuda por lo que respecta al desarrollo de la técnica agrícola y de la cría de animales. En efecto, solamente puede beneficiar a este proceso el considerar como dotados de alma o incluso de características divinas a las plantas y animales, porque de tal consideración se derivan aquellos cuidados, aquellas atenciones que pueden conducir al mejoramiento técnico y a las innovaciones. Una mentalidad animista, por el contrario, es decididamente contraria al progreso técnico de las manufacturas, a la aplicación del instinto obrero sobre la materia inerte. Así Veblen explica cómo, al comienzo de la era neolítica, en Dinamarca la técnica agrícola estaba ya tan avanzada mientras que durante largo tiempo fue nulo el desarrollo de la técnica manufacturera. Actualmente el instinto obrero, ya no obstaculizado por la creencia en la intervención de elementos providenciales y misteriosos, va unido a un espíritu positivo y consigue aquellos progresos en las artes industriales que son propios de la época moderna".[4]

Así pues, De Man habría tomado de Veblen la idea de un "animismo obrero", que Veblen cree que existió en la era neolítica, pero ya no hoy, y
lo habría redescubierto en el obrero moderno, | con mucha originalidad. 68

Hay que observar, dados estos orígenes spencerianos de De Man, la lógica de Croce que ha visto en De Man un superador del marxismo, etcétera. Entre Spencer y Freud, que regresa a una forma de sensualismo aún más misterioso que el del siglo XVIII, De Man merecía justamente ser exaltado por Croce y verse propuesto al estudio de los italianos inteligentes.[5] De Veblen ya está anunciada la traducción al italiano por iniciativa del *onorevole* Bottai.[6] De todos modos, en este artículo de Masoero se encuentra en nota la bibliografía esencial. En Veblen puede ob-

servarse, como se desprende del artículo, una cierta influencia del marxismo. Me parece que Veblen ha debido tener también influencia en las teorizaciones de Ford.

§ <33>. *Posición del problema.* Producción de [nuevas] Weltanschauungen, que fecunda y alimenta la cultura de una era histórica y producción orientada filosóficamente según las Weltanschauungen originales. Marx es un creador de Weltanschauung, ¿pero cuál es la posición de Ilich? ¿Es puramente subordinada y subalterna? La explicación se encuentra en el mismo marxismo —ciencia y acción—. El paso de la utopía a la ciencia y de la ciencia a la acción (recordar opúsculo relativo de Karl Radek).[1] La fundación de una clase dirigente (o sea de un Estado) equivale a la creación de una Weltanschauung. La expresión de que el proletario alemán es el heredero de la filosofía clásica alemana:[2] ¿cómo debe ser entendida —no quería indicar Marx la gestión histórica de su filosofía convertida en teoría de una clase que se convertiría en Estado? Para Ilich esto ha ocurrido realmente en un territorio determinado. En otro lugar mencioné la importancia filosófica del concepto y del hecho de la hegemonía, debido a Ilich.[3] La hegemonía realizada significa la crítica real de una filosofía, su dialéctica real. Cfr. lo que escribe Graziadei[a] en la introducción a *Prezzo e sovraprezzo*: pone a Marx como unidad de una serie de grandes científicos.[5] Error fundamental: ninguno de los otros ha producido una concepción del mundo original e integral. Marx inicia intelectualmente una era histórica que probablemente durará siglos, o sea hasta la desaparición de la sociedad política y el advenimiento de la sociedad regulada. Sólo entonces su concepción del mundo será superada (concepción de la necesidad, <superada> por la concepción de la libertad). Hacer un paralelo entre Marx e Ilich para llegar a la jerarquía es estúpido y ocioso: expresan dos fases: ciencia-acción, que <son> ho-
68 bis mogéneas y heterogéneas | al mismo tiempo. Así, históricamente, sería absurdo un paralelo entre Cristo y San Pablo: Cristo-Weltanschauung, San Pablo organización, acción, expansión de la Weltanschauung: ambos son necesarios en la misma medida y ambos son de la misma estatura histórica. El cristianismo podría llamarse, históricamente, cristianismo-paulismo y sería la expresión más exacta (sólo la creencia en la divinidad de Cristo ha impedido un caso de este tipo, pero esta creencia es también por su parte un elemento histórico, y no teórico).

[a] En el manuscrito se añade en este punto la siguiente nota a pie de página: "Graziadei está atrasado en comparación con Mons. Olgiati, que en su librito sobre Marx no encuentra otro parangón posible más que Jesús, parangón que para un prelado es realmente el colmo de la concesión, porque él cree en la naturaleza divina de Cristo".[4]

§ <34>. *Tendencia decreciente de la tasa de ganancia.* Podría llamarse (quizá) un teorema de primera aproximación: ¿pero (quizá) es por eso menos importante? Este teorema debería ser estudiado en base al taylorismo y al fordismo. ¿No son estas dos actividades el intento por superar esta primera aproximación? Se aumenta el capital constante, pero en este incremento existe una variable que quita inmediatamente efecto a la ley: una o más variables, como producción de máquinas más perfectas, de metales más resistentes, de un tipo distinto de obrero, disminución del desperdicio, utilización de los subproductos (o sea, en general, ahorro de desperdicios [necesarios], hecho posible por su gran cantidad). El industrial, con cada una de estas innovaciones, pasa de un periodo de costos crecientes a un periodo de costos decrecientes, en cuanto que viene a gozar de un monopolio de iniciativa que puede durar bastante tiempo (relativamente): el monopolio dura largo tiempo a causa de los "altos salarios" que tales industrias progresistas pueden y "deben" dar, para tener la posibilidad de seleccionar, en la masa de los obreros existentes, aquellos "psicofísicamente" más aptos para los nuevos métodos de trabajo y producción. La extensión del nuevo tipo de producción conduce a una serie de crisis, que replantea los mismos problemas de la "tendencia decreciente de la tasa de ganancia", problemas cuya repetición cíclica es imaginable mientras: 1o.] no se haya alcanzado el límite matemático de la resistencia del material, 2o.] no se haya alcanzado el límite en el uso de las máquinas automáticas, 3o.] no se haya alcanzado el límite de saturación en la industria mundial, teniendo en cuenta la tasa de aumento de la población y de la producción para renovar las mercancías de uso y los bienes instrumentales.

La ley de la tendencia decreciente descubierta por Marx estaría, pues, en la base del americanismo, o sea del ritmo acelerado en el progreso de los métodos de trabajo y de producción y de modificación del tipo de obrero.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 24a-25.

§ <35>. *Materialismo y materialismo histórico.* La afirmación de 69
Feuerbach: "El hombre es lo que come", puede ser, tomada en sí misma, diferentemente interpretada. Interpretación burda y estúpida: el hombre es consecutivamente lo que come materialmente, o sea, que los alimentos tienen una influencia inmediata determinante de su modo de pensar. Recordar la afirmación de Amadeo de que si se supiese lo que un hombre ha comido antes de pronunciar un discurso, por ejemplo, se estaría en condiciones de interpretar mejor el propio discurso.[1] Afirmación infantil y, de hecho, extraña a la ciencia positiva, porque el cerebro no se alimenta de alubias ni de trufas, sino que los alimentos llegan a reconstituir las moléculas del cerebro una vez transformados en sustancias homogéneas y asimilables, o sea que tienen la "misma naturaleza" potencial de las moléculas cerebrales. Si esta afirmación fuese cierta, la historia tendría su matriz determinante en la cocina y las revoluciones coincidi-

rían con los cambios radicales de la alimentación de las masas. Lo contrario es lo históricamente cierto: esto es, son las revoluciones y el complejo desarrollo histórico los que han modificado la alimentación y creado los "gustos" sucesivos en la elección de alimentos. No fue la siembra regular del trigo lo que hizo cesar el nomadismo, sino viceversa, las condiciones emergentes contra el nomadismo impulsaron a las siembras regulares, etcétera (cfr. esta afirmación de Feuerbach con la campaña de S. E. Marinetti contra el *spaghetti* y la polémica de S. E. Bontempelli en defensa de las pastas, y eso en 1930, en pleno desarrollo de la crisis mundial).[2]

Por otra parte, también es verdad que "el hombre es lo que come", en cuanto que la alimentación es una de las expresiones de las relaciones sociales en su conjunto, y cada grupo social tiene su alimentación fundamental; pero del mismo modo puede decirse que "el hombre es su vivienda", "el hombre es su modo particular de reproducirse, o sea, su familia", porque la alimentación, el vestido, la casa y la reproducción son los elementos de la vida social en donde de modo más evidente y difundido (o sea con extensión de masas) se manifiesta el complejo de las relaciones sociales.

El problema de qué es el hombre es siempre, por lo tanto, el llamado
69 bis problema de la "naturaleza humana", | o también el del llamado "hombre en general", o sea el intento por crear una ciencia del hombre (una filosofía) que parta de un concepto inicialmente "unitario", de una abstracción en la que se pueda contener todo lo "humano". Pero lo "humano" ¿es un punto de partida o un punto de llegada, como concepto y hecho unitario? ¿o no es más bien esa búsqueda un residuo "teológico" y "metafísico" en cuanto que se plantea como punto de partida? La filosofía no puede ser reducida a una "antropología" naturalista, o sea la unidad del género humano no está dada por la naturaleza "biológica" del hombre; las diferencias del hombre que cuentan en la historia no son las biológicas (razas, conformación del cráneo, color de la piel, etcétera; y a eso se reduce la afirmación "el hombre es lo que come" —come trigo en Europa, arroz en Asia, etcétera—, que se reduciría luego a esta otra afirmación: "el hombre es el país donde habita", porque la mayor parte de los alimentos, en general, está ligada a la tierra habitada) y ni siquiera la "unidad biológica" ha contado nunca gran cosa en la historia (el hombre es aquel animal que se ha comido a sí mismo, precisamente cuando estaba más próximo al "estado natural", o sea, cuando no podía multiplicar "artificialmente" la producción de bienes naturales). Tampoco la facultad de "razonar" o el "espíritu" han creado unidad ni puede ser reconocido como hecho unitario, porque sólo es un concepto formal, categórico. No es el "pensamiento", sino lo que realmente se piensa, lo que une o diferencia a los hombres.

Que la "naturaleza humana" es el "conjunto de las relaciones sociales"

es la respuesta más satisfactoria, porque incluye la idea del devenir: el hombre deviene, se transforma continuamente con el transformarse de las relaciones sociales, y porque niega al "hombre en general": en realidad las relaciones sociales se expresan en diversos grupos de hombres que se presuponen, cuya unidad es dialéctica, no formal. El hombre es aristocrático en cuanto que es siervo de la gleba, etcétera (cfr. Plejánov en el opúsculo sobre los libertarios[3] se establece este carácter dialéctico). Puede incluso decirse que la naturaleza del hombre es la "historia" (y en este sentido, postulando historia = espíritu, que la naturaleza del hombre es el espíritu) si precisamente se da a la historia el significado de "devenir", en una "concordia discors" que no parte de la unidad, sino que contiene en sí las razones de una unidad posible: por eso la "naturaleza humana" no puede hallarse en ningún hombre | particular sino en 69ª
toda la historia del género humano (y el hecho de que se adopte la palabra "género", de carácter naturalista, tiene su significado) mientras que en cada individuo se encuentran características puestas de relieve por las contradicciones con los otros. Las concepciones de "espíritu" de las filosofías tradicionales, como la de "naturaleza humana" que se encuentra en la biología, deberían explicarse como "utopías científicas" que sustituyeron a la mayor utopía de la "naturaleza humana" buscada en Dios (y los hombres —hijos de Dios), y que sirven para indicar el trabajo continuo de la historia, una aspiración racional o sentimental, etcétera. Es verdad que tanto las religiones que afirman la igualdad de los hombres como hijos de Dios, cuanto las filosofías que afirman su igualdad como partícipes de la facultad de razonar, han sido expresiones de complejos movimientos revolucionarios (la transformación del mundo clásico — la transformación del mundo medieval), que han constituido los eslabones más poderosos del desarrollo histórico.

Que la dialéctica hegeliana haya sido un[a] reflejo de estos grandes nudos históricos y que la dialéctica, de expresión de las contradicciones sociales deba convertirse, con la desaparición de estas contradicciones, en una pura dialéctica conceptual, estaría en la base de las últimas filosofías utópicas como la de Croce. En la historia la "igualdad" real, o sea el grado de "espiritualidad" alcanzado por el proceso histórico de la "naturaleza humana", se identifica en el sistema de asociaciones "privadas y públicas", explícitas e implícitas, que se anudan en el "Estado" y en el sistema político mundial: se trata de "igualdades" sentidas como tales entre los miembros de una asociación y de "desigualdades" sentidas entre las diversas asociaciones, igualdades y desigualdades que valen en cuanto que se tienen conciencia de ellas individualmente o como grupo. Se llega así a la igualdad o ecuación entre "filosofía y política", entre pensamiento y acción, o sea a una filosofía de la praxis. Todo es política, incluso la

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "el último".

filosofía o las filosofías (confrontar notas sobre el carácter de las ideologías),[4] y la única "filosofía" es la historia en acción, o sea la vida misma. En este sentido puede interpretarse la tesis del proletariado alemán heredero de la filosofía clásica alemana,[5]— y puede afirmarse que la teorización y la realización de la hegemonía hechas por Ilich han sido también un gran acontecimiento "metafísico".

69ª bis § <36>. Ensayo popular. *La metáfora y el lenguaje*. (Cfr. otra nota a propósito de la afirmación cruda y desnuda, hecha en el *Ensayo popular* como explicación persuasiva en sí misma, de que Marx adopta los términos "inmanencia e inmanente" sólo como metáfora.)[1] Todo el lenguaje es metáfora y es metáfora en dos sentidos: es metáfora de la "cosa" u "objeto material y sensible" indicados y es metáfora de los significados ideológicos dados a las palabras durante los periodos precedentes de civilización. (Un tratado de semántica —por ejemplo, el de Michel Bréal—[2] puede dar un catálogo de las mutaciones semánticas de las palabras aisladas.) Del no tomar en cuenta tal hecho se derivan dos tendencias erróneas principales (para no hablar de otras de carácter más restringido como la de considerar "bellas" en sí ciertas palabras, a diferencia de otras en cuanto se las analiza histórica y etimológicamente: se confunde la "alegría" libresca del filólogo que se extasía ante sus palabritas con la "alegría" producida por el arte: éste es el caso de retórica renovada en el librito *Linguaggio e poesia* de Giulio Bertoni):[3] 1o.] la de las lenguas fijas o universales; 2o.] las cuestiones planteadas por Pareto y los pragmáticos sobre el "lenguaje como causa de error". Pareto, como los pragmáticos y muchos otros de menor monta, en cuanto que creen haber originado una nueva concepción del mundo (o sea de haber dado a las palabras un significado o al menos un matiz nuevo), se encuentran frente al hecho de que las palabras, en el uso común e incluso en el uso de las clases cultas, así como en el uso de aquella sección de doctos que tratan las mismas ciencias, continúan manteniendo el viejo significado. Se reacciona: Pareto crea su "diccionario" que contiene en germen la tendencia a crear una lengua matemática, o sea completamente abstracta; los pragmáticos hacen de ello una cuestión filosófica y teorizan sobre el lenguaje como causa de error.[4]

¿Pero es posible quitar al lenguaje este significado metafórico? Es imposible. El lenguaje se transforma al transformarse toda la civilización, y precisamente asume metafóricamente las palabras de la civilización y culturas precedentes: nadie piensa hoy que "des-astre" está vinculada a la astrología y se considera indocto en error sobre las opiniones de quien la emplea. El nuevo significado metafórico se extiende
70 con la extensión de la nueva | cultura, que por otra parte crea también palabras de nuevo cuño o las adopta de otras lenguas con un significado preciso. Es probable que para muchos hombres la palabra "inmanencia" sea conocida y entendida [y usada] por primera vez sólo en el nuevo significado que le dio el materialismo histórico.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 37 bis-38 bis.

§ <37>. *Goethe.* Buscar dónde y en qué sentido Goethe afirmó: "¿Cómo puede un hombre alcanzar la autoconciencia? ¿Con la contemplación? Ciertamente no, sino con la acción".[1]

§ <38>. *Examen del concepto de naturaleza humana.* Orígenes del sentimiento de "igualdad": la religión con su idea de dios-padre y hombres-hijos, por lo tanto iguales; la filosofía según el aforismo: "Omnis enim philosophia, cum ad communem hominum cogitandi facultatem revocet, per se democratica est; ideoque ab optimatibus non iniuria sibi existimatur perniciosa".[1] La ciencia biológica, que afirma la igualdad "natural" o sea psicofísica de todos los elementos individuales del "género" humano: todos nacen del mismo modo, etcétera. "El hombre es mortal; Fulano es hombre; Fulano es mortal". Fulano = todos los hombres. Así tiene origen empírico-científico (empírico = ciencia folklórica)[a] la fórmula: "Todos nacimos desnudos".

Recordar la historia de Chesterton en *El candor del padre Brown* sobre el hombre-cartero y el hombre-pequeño constructor de máquinas portentosas; hay una observación de este tipo: "Una anciana dama habita en un castillo con veinte criados: es visitada por otra dama y le dice a ésta: 'Me encuentro siempre tan sola, etcétera'; el médico le anuncia que hay epidemia de peste, infecciones, etcétera, y entonces ella dice: '¡Somos tantos!' ". (Chesterton extrae de esta anécdota efectos de intriga puramente novelística.)[2]

§ <39>. *Croce.* El elemento "pasional" como origen del acto político, tal como es teorizado por Croce, no puede ser aceptado tal cual. Dice Croce a propósito de Sorel: "el 'sentimiento de escisión' no lo había garantizado [el sindicalismo] suficientemente, seguramente también porque una escisión teorizada es una escisión superada; tampoco el 'mito' lo animaba lo bastante, seguramente porque Sorel, en el acto mismo de crearlo, lo había disipado, dando de él la | explicación doctrinal" 70 bis
(cfr. *Cultura e vita morale,* 2a. ed., p. 158).[1] Las observaciones sobre Sorel son correctas también para Croce: ¿no está también superada la "pasión" teorizada? ¿la "pasión" de la que se da una explicación doctrinal, no está también ella "disipada"? Y no se diga que la "pasión" de Croce es algo distinto del "mito" de Sorel, que la "pasión" significa la "categoría o el momento espiritual práctico" mientras que el "mito" es una pasión "determinada", que como "determinada" puede ser disipada y superada sin que por ello la "categoría" sea disipada y "superada"; la objeción es cierta sólo en parte, y eso en cuanto significa que Croce no es Sorel, cosa obvia y banal. Sorel no ha teorizado un determinado mito, sino el "mito"

[a] En el manuscrito un signo de corrección poco claro. Se puede leer también: "empírico-folklórica".

como sustancia de la acción práctica, y luego ha establecido qué mito determinado era históricamente y psicológicamente el más afín a una cierta realidad. Su tratamiento tiene, por ello, dos aspectos: uno propiamente teórico, de ciencia política, y uno práctico-político. Es posible, aunque sea discutible, que el aspecto práctico-político haya sido disipado y superado; hoy puede decirse que ha sido superado sólo en el sentido de que ha sido integrado, pero el mito determinado tenía una base real. De todos modos sigue en pie la "teoría de los mitos", que no es otra cosa que la "teoría de las pasiones" con un lenguaje menos preciso y formalmente coherente. Si teorizar el mito significa disipar todos los mitos, teorizar las pasiones significa disipar todas las pasiones, construir una nueva medicina de las pasiones. Que Croce no haya salido de estas contradicciones y que lo note, se comprende por su actitud respecto a los "partidos políticos", como puede verse por el capítulo "El partido como juicio y como prejuicio" de *Cultura e vita morale*[2] y por lo que se dice sobre los partidos en los *Elementi di politica,* esto último más significativo. Croce reduce los partidos a los "individuos" jefes de partido que por su "pasión" se construyen el instrumento apto para el triunfo.[3] Pero tampoco esto explica nada. Se trata de esto: los partidos han existido siempre, aunque con otras formas y otros nombres, y todavía más ha existido siempre una organización permanente militar, que es el "actor político" por excelencia. ¿Cómo poner juntas la "pasión" y la "permanencia, el orden, la disciplina, etcétera"? La voluntad política debe tener otro motor además de la pasión.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 23-24.

§ <40>. *Nacionalizaciones y estatizaciones.* Cfr. M. Saitzew, *Die öffentliche Unternehmung der*
71 | *Gegenwart,* Tubinga, Mohor, 1930, RM, 3,40.[1] Saitzew es profesor de la Universidad de Zurich. Según Saitzew, el área de acción de las empresas públicas, especialmente en ciertas ramas, es mucho mayor de lo que se cree; en Alemania el capital de las empresas públicas sería una quinta parte de la riqueza total nacional (durante la guerra y la inmediata posguerra la empresa pública se ha expandido). Saitzew no cree que las empresas públicas sean una forma de socialismo, sino que cree que son parte integrante del capitalismo. Las objeciones contra la empresa pública podrían hacerse también para las sociedades anónimas; se repiten argumentos que eran buenos cuando las empresas *privadas eran individuales, pero las anónimas son hoy predominantes,* etcétera.

Será útil el librito para ver la extensión que ha tenido la empresa pública en algunos países: el carácter de la empresa pública no sería, según Saitzew, el de tener como objetivo principal el rédito fiscal, sino el de impedir que en ciertas ramas, en las que la competencia es técnicamente imposible, se establezca un monopolio privado peligroso para la colectividad.

§ <41>. *Economía.* Debe de ser muy interesante el libro de Henryk Grossman, *Das Akkumulations — und Zusammenbruchsgesetz des kapitalischen Systems* (*Zugleich eine Krisentheorie*) en "Schriften des Instituts für Sozialforschung an der Universität Frankfurt a. M.", Verlag C. L. Hirschfeld, Lipsia, 1929, pp. XVI-628, RM. 20, del que se ha publicado una reseña de Stefano Samogyi en la *Economia* de marzo de 1931 (pp. 327-32).[1] La reseña no es muy brillante y seguramente no siempre hay que fiarse de sus resúmenes (Samogyi usa "tendencioso" y "tendencial" indistintamente, "ruina" por "catástrofe" e introduce afirmaciones seudoteóricas que sólo agradan a Gino Arias etcétera), sin embargo extraeré algunas indicaciones (a reserva de una revisión futura del texto de Grossmann). [Véase en otra parte.][2]

§ <42>. *¿Parangón elíptico?* El que la teoría del valor de Marx[a] no sea un parangón elíptico, como querría explicarla | Croce,[1] se desprende del hecho de que 71 bis
esa teoría es un desarrollo de la teoría de Ricardo (observación hecha por Graziadei[2] en *Sindacati e salari*,[b] el cual ciertamente no hacía un "parangón elíptico". Sin embargo, también esta corrección a Croce me parece que no es absolutamente satisfactoria. ¿Es arbitraria la teoría de Marx? Y entonces, ¿en qué consistiría la arbitrariedad? En el desarrollo dado por Croce a su demostración del parangón elíptico, ¿no podría haber sin embargo un grano de verdad inconsciente? Habría que estudiar bien la teoría de Ricardo y especialmente la teoría de Ricardo sobre el Estado como elemento que asegura la propiedad, o sea el monopolio de los medios de producción. Si se estudia la hipótesis "económica" pura, como probablemente pretendía hacer Ricardo, ¿no hay que prescindir de los "Estados" (digo a propósito "Estados") y del monopolio "legal" de la propiedad? Así pues, no se trataría para nada de un "parangón elíptico" hecho por Marx como "propugnador" de una futura forma social distinta a la estudiada, sino de una teoría resultante de la reducción a la pura "economicidad" de los hechos económicos, o sea del máximo de determinación del "libre juego de las fuerzas económicas". Es cierto que Ricardo, y al igual que él los otros economistas clásicos, eran extraordinariamente despreocupados y la teoría del valor-trabajo de Ricardo no levantó ningún escándalo en su época (cfr. la *Historia* de Gide y Rist;[3] no representaba ningún peligro porque era y aparecía como una constatación puramente objetiva; el valor polémico, aun sin perder su objetividad, lo adquiere con Marx, etcétera). Este problema está ligado al mismo problema fundamental de la ciencia económica "pura", o sea a la búsqueda y a la identificación de lo que es el concepto y el hecho económico, independiente de los otros conceptos y hechos pertenecientes a las otras ciencias; y por hecho económico hay que entender todavía el hecho "producción y distribución de los bienes económicos materiales" y no todos los hechos que pueden ser com-

[a] En el manuscrito: "M"; así regularmente en el resto del parágrafo.
[b] En el manuscrito: *"Capitale e salario"*.

prendidos en el concepto de "economía", tal como aparece en Croce (*para el cual* incluso el amor, por ejemplo, es un hecho económico, etcétera).[4]

A propósito de los "parangones elípticos" habría que observar aún que todo el lenguaje es una serie de "parangones elípticos" y que la historia es un parangón
72 implícito entre el pasado y el presente (la actualidad | histórica). ¿Y por qué la elipsis sería ilícita si el parangón ocurre con una hipótesis futura, mientras que sería lícita si el parangón ocurre con un hecho pasado? (el cual, en tal caso, es tomado exactamente como "hipótesis", o sea, ¿punto de referencia que hace comprender mejor el presente?) (Este punto debe profundizarse.)

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 16-16a, 24-24a.

§ <43>. *Reforma y Renacimiento.* Estos modelos de desarrollo cultural proporcionan un punto de referencia crítico que me parece cada vez más comprensivo e importante (por su valor de sugestión pedagógica) cuanto más reflexiono en ello. Es evidente que no se comprende el proceso molecular de afirmación de una nueva civilización que se desarrolla en el mundo contemporáneo *sin haber entendido el nexo histórico* Reforma-Renacimiento. Superficialidad de Liefscitz en el artículo introductivo a la publicación periódica de bibliografía de Rivière (*La Critique Sociale*).[1] Me parece que Liefscitz no ha comprendido gran cosa del marxismo y su concepción podría llamarse verdaderamente de "burócrata". Lugares comunes a montones, dichos con el gesto de quien está bien satisfecho consigo mismo y cree ser tan superior a la crítica que no imagina siquiera no decir continuamente verdades pasmosas y originales. Crítica (superficial) hecha desde el punto de vista del intelectual (del intelectual mediocre). Liefscitz ve en el hombre político más al gran intelectual en sentido literario que al gran político. ¿Pero quién ha sido más grande intelectual, Bismarck o Barrès? ¿Quién ha "realizado" mayores cambios en el mundo de la cultura? Liefscitz no comprende nada de tales cuestiones, pero no comprende nada tampoco de la cuestión que él malamente plantea: se trata, es cierto, de trabajar en la elaboración de una élite, pero este trabajo no puede ser separado del trabajo de educar a las grandes masas, es más, las dos actividades son en realidad una sola actividad y es precisamente eso lo que hace difícil el problema (recordar el artículo de Rosa sobre el desarrollo científico del marxismo y sobre las razones de su detenimiento);[2] se trata, en suma, de tener una Reforma y un Rena-
72 bis cimiento simultáneamente. Para Liefscitz el problema es simplemente un motivo de derrotismo; ¿y acaso no es puro | derrotismo encontrar que todo va mal y no indicar críticamente una vía de escape de este mal? Un "intelectual", como cree serlo Liefscitz, tiene un modo de plantear y resolver el problema: trabajando concretamente en crear aquellas obras

científicas cuya ausencia llora amargamente, y no limitarse a exigir que otros (¿quiénes?) trabajen. Tampoco pretenderá Liefscitz que su revista sea ya este trabajo: podría ser una actividad útil si estuviese escrita con modestia y con mayor autocrítica y sentido crítico en general. Una revista es "un terreno" para empezar a trabajar para la solución de un problema de cultura, no es ella misma una solución: y, además, debe tener una orientación precisa y por tanto ofrecer facilidades a un trabajo colectivo de un grupo intelectual, cosas todas ellas que no se ven en la revista de Liefscitz. Reseñar libros es mucho más fácil que escribir libros, sin embargo es algo útil: ¿pero un "reseñista" por programa puede, sin ser un puro derrotista, llorar desconsoladamente por el hecho de que los "otros" no escriben libros? ¿Y si también los otros prefieren escribir "reseñas"?

§ <44>. *Reforma y Renacimiento.* Que el proceso actual de formación molecular de una nueva civilización puede ser parangonado con el movimiento de la Reforma puede demostrarse incluso con el estudio de aspectos parciales de ambos fenómenos. El nudo histórico-cultural a resolver en el estudio de la Reforma es el de la transformación de la concepción de la gracia, que "lógicamente" debería conducir al máximo de fatalismo y de pasividad, en una práctica real de actividad y de iniciativa a escala mundial que fue [por el contrario] su consecuencia dialéctica y que formó la ideología del capitalismo naciente. Pero hoy nosotros vemos suceder lo mismo para la concepción del materialismo histórico: mientras que ella, para muchos críticos, no puede derivar "lógicamente" más que en fatalismo y pasividad, en realidad, por el contrario, da lugar a un florecimiento de iniciativas y empresas que asombran a muchos observadores (cfr. extracto del *Economist* de Michele Farbman).[1] Si hubiera que hacer un estudio sobre la Unión, el primer capítulo, o incluso la primera sección del libro, debería desarrollar precisamente el material recogido bajo este título "Reforma y Renacimiento". | Recordar el libro de Masaryk 73
sobre Dostoievski[2] y su tesis de la necesidad de una Reforma protestante en Rusia, y las críticas de Leo Davidovich en el *Kampf* de agosto de 1914;[3] es notable que Masaryk en su libro de memorias (*La Résurrection d'un État. Souvenir et réflexions, 1914-1918,* París, Plon) precisamente en el campo en que la Reforma hubiera debido operar, o sea como determinante de una nueva actitud hacia la vida, actitud activa, emprendedora y con iniciativa, reconoce la aportación positiva del materialismo histórico a través de la obra del grupo que lo encarna.[4] (A propósito de catolicismo y protestantismo y de su actitud recíproca con respecto a la doctrina de la gracia y la de las "obras", recordar que las "obras" en el lenguaje católico tienen muy poco que ver con la actividad y la iniciativa

trabajadora y laboriosa, pero tienen un significado restringido y "corporativo".)

§ <45>. *¿Cuándo puede decirse que una filosofía tiene una importancia histórica?* Muchas investigaciones y estudios en torno al significado histórico de las diversas filosofías son absolutamente estériles y fantasiosos porque no se toma en cuenta el hecho de que muchos sistemas filosóficos son expresiones puramente (o casi) individuales, y que la parte de ellos que puede llamarse histórica es a menudo mínima y está sumergida en un conjunto de abstracciones de origen puramente racional y abstracto. Puede decirse que el valor histórico de una filosofía puede ser "calculado" por la eficacia "práctica" que ha conquistado (y "práctica" debe ser entendida en sentido amplio). Si es verdad que cada filosofía es la expresión de una sociedad, debería reaccionar sobre la sociedad, determinar ciertos efectos, positivos y negativos: precisamente la medida en que reacciona es la medida de su alcance histórico, de su no ser "elucubración" individual, sino "hecho histórico".

§ <46>. *Sobre el* Ensayo popular. *La teleología.* En la frase y en la concepción de "misión histórica",[1] ¿no hay una raíz teleológica? Y, de hecho, en muchos casos, asume un valor equívoco y místico. Pero en otros tiene un significado que, después de las limitaciones de Kant,[2] puede ser defendido por el materialismo histórico.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 37 bis.

73 bis § <47>. *Sobre el* Ensayo popular. El modo como plantea el problema de la "realidad objetiva del mundo externo" es superficial y extraño al materialismo histórico. El autor no conoce la tradición católica y no sabe que precisamente la religión sostiene encarnizadamente esta tesis contra el idealismo, o sea, la religión católica sería en este caso "materialista". El autor comete este error también en la relación al Congreso de Historia de la Ciencia y la Tecnología celebrado en Londres en el 31 (cfr. publicación de las Actas),[1] afirmando que la concepción subjetivista e idealista está vinculada a la concepción de un ... *Adán* que abre los ojos por primera vez en el mundo y cree que es él quien lo crea en ese momento (o algo semejante), olvidando que Adán, según la Biblia, y por lo tanto según la concepción religiosa, es creado después del mundo, e incluso que el mundo es creado para él. Por eso la religión no puede alejarse del concepto de la "realidad" independiente del hombre pensante. La Iglesia (a través de los jesuitas y especialmente de los neoescolásticos —Universidad de Lovaina y del Sagrado Corazón en Milán) ha

tratado de absorber el positivismo e incluso se sirve de este razonamiento para poner en ridículo a los idealistas ante las masas: "Los idealistas son los que piensan que ese campanario existe sólo porque tú lo piensas; si tú no lo pensaras, el campanario ya no existiría". Cfr. Mario Casotti, *Maestro e scolaro*, p. 49: "las investigaciones de los naturalistas y de los biólogos presuponen como ya existentes la vida y el organismo real",[2] que suena como una frase de Engels en el *Anti-Dühring*.[3]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 30-30 bis, 33 bis.

§ <48>. *Georges Sorel.* Ver en el libro de Gaëtan Pirou sobre Sorel, la bibliografía completa de los escritos de Sorel.[1] [a]

§ <49>. *Literatura popular. Novelas de folletín.* En las *Nouvelles Littéraires* del mes de julio de 1931 y siguientes, cfr. la reseña de los actuales autores franceses de novelas de folletín "Les illustres inconnus" de G. Charensol. Hasta ahora han aparecido breves bocetos sobre M. Leblanc (autor de *Arsenio Lupin*), de Allain (autor de *Fantomas*) y de otros cuatro o cinco (el autor de *Zigomar,* etcétera).[1] 34 bis

§ <50>. *Literatura popular.* Del carácter no popular-nacional de la literatura italiana. Actitud con respecto al pueblo en *Los novios.* <El> carácter "aristocrático" del catolicismo manzoniano se demuestra en la "compasión" burlona hacia las figuras de hombres del pueblo (lo que no aparece en Tolstoi) como fray Galdino (en comparación con fray Cristóforo), el sastre, Renzo, Agnese, Perpetua, la misma Lucía, etcétera. (Sobre este tema ya escribí otra nota.)[1] Ver si hay ideas interesantes en el libro de A. A. Zottoli, *Umili e potenti nella poetica di A. Manzoni,* ed. "La Cultura", Roma-Milán, 1931.

Sobre el libro de Zottoli cfr. Filippo Crispolti, "Nuovi indagini sul Manzoni", en el *Pègaso* de agosto de 1931.[2] Este artículo de Crispolti es interesante por sí mismo, para comprender la actitud del cristianismo jesuítico hacia los "humildes". Pero en realidad me parece que Crispolti tiene razón contra Zottoli, si bien Crispolti razona "jesuíticamente". Dice Crispolti hablando de Manzoni: *"El pueblo* cuenta con todo su corazón, pero él jamás se pliega a adularlo; lo ve incluso con el mismo ojo severo con el que ve a *la mayoría* de aquellos que no son pueblo".[3] Pero no se trata de querer que Manzoni "adule al pueblo", se trata de su actitud psicológica respecto a los personajes individuales que son "populares";

[a] Siguen en el manuscrito cinco líneas en blanco. Termina aquí la "Segunda serie" de los *Apuntes de filosofía. Materialismo e idealismo.*

esta actitud es netamente de casta aun en su forma religiosa católica; las
35 gentes del pueblo, para Manzoni, | no tienen "vida interior", no tienen personalidad moral profunda; son "animales" y Manzoni es "benévolo" para con ellos, exactamente con la misma benevolencia de una sociedad católica de protección a los animales. En cierto sentido Manzoni recuerda el epigrama sobre Paul Bourget: que para Bourget es preciso que una mujer posea 100 000 francos de renta para tener una psicología. Desde este punto de vista Manzoni (y Bourget) son estrictamente católicos; no hay en ellos nada del espíritu "popular" de Tolstoi, o sea del espíritu evangélico del cristianismo primitivo. La actitud de Manzoni respecto a sus gentes del pueblo es la actitud de la Iglesia Católica para con el pueblo: de condescendiente benevolencia, no de *identificación* humana. El mismo Crispolti, en la frase citada, inconscientemente confiesa esta "parcialidad" (o "partidarismo") de Manzoni: Manzoni ve con "ojo severo" a *todo* el pueblo, mientras que ve con *ojo severo* "a la mayoría de aquellos que no son pueblo": él encuentra "magnanimidad", "elevados pensamientos", "grandes sentimientos" sólo en algunos miembros de la clase alta, en ninguno del pueblo, que en su totalidad es ruinmente animalesco.

Que no tenga un gran significado el hecho de que los "humildes" representen una parte de primer orden en la novela manzoniana, es justo, como dice Crispolti. Manzoni pone al "pueblo" en su novela, además de por medio de los personajes principales (Renzo, Lucía, Perpetua, fray Galdino, etcétera) también por medio de las masas (tumultos de Milán, campesinos, el sastre, etcétera), pero precisamente su actitud respecto al pueblo no es "popular-nacional", sino aristocrática.

Estudiando el libro de Zottoli, hay que recordar este artículo de Crispolti. Puede demostrarse que el "catolicismo", incluso en hombres superiores y no "jesuitas" como Manzoni (Manzoni tenía ciertamente una vena jansenista y antijesuítica), no contribuyó a crear en Italia el "pueblo-nación" ni siquiera en el Romanticismo, incluso fue un elemento antinacional-popular y solamente áulico. Crispolti solamente alude[4] al hecho de que Manzoni durante cierto tiempo aceptó la concepción de Thierry (para Francia) de la lucha de razas en el seno del pueblo (longobar-
35 bis dos | y romanos, como en Francia francos y galos) como lucha entre humildes y poderosos.[a] [Zottoli trata de responder a Crispolti en *Pègaso* de septiembre de 1931.][6]

[a] En el manuscrito siguen, entre paréntesis, algunas líneas canceladas con ligeros rasgos de pluma: "A este propósito es aún más extraña la afirmación de Croce en la *Storia de la storiografia in Italia nel secolo XIX*, de que sólo en Italia y no en Francia ha existido esta búsqueda de la lucha de razas en la Edad Media como origen de la división de la sociedad en órdenes privilegiados y tercer estado, mientras que es precisamente lo contrario, etcétera".[5]

§ <51>. *Historia de las clases subalternas.* El elemento de lucha de razas introducido por Thierry en la lucha de clases en Francia ¿ha tenido importancia en Francia, y cuál, para determinar el matiz nacionalista de los movimientos de las clases subalternas? El "galicismo" obrero de Proudhon debería ser estudiado como la expresión más lograda de la tendencia democrático-galicista representada por las novelas populares de Eugenio Sue.[1]

§ <52>. *Literatura popular. Sección católica. El jesuita Ugo Mioni.* He leído en estos días (agosto de 1931) una novela de Ugo Mioni *La ridda dei milioni* editada por la Obra de S. Paolo di Alba.[1] Aparte del carácter estrechamente jesuítico (y antisemita) que es particularísimo de esta novelucha, me ha impresionado el descuido estilístico e incluso gramatical de la escritura de Mioni. La impresión es pésima, las erratas y errores pululan y esto es ya grave en libritos dedicados a jóvenes del pueblo que a menudo en ellos aprenden la lengua literaria; pero si el estilo y la gramática de Mioni pueden haber sufrido por la mala impresión, es cierto que el escritor es pésimo objetivamente, carece de gramática y objetivamente disparata. En esto Mioni se aparta de la tradición de compostura e incluso de falsa elegancia y lindeza de los escritores jesuitas como el padre Bresciani. Parece que Ugo Mioni (actualmente Monseñor U. M.) ya no es jesuita de la Compañía de Jesús.

§ <53>. *Pasado y presente. Deudas de Alemania y pagos a América.* Parece ser que quien estableció antes que nadie que debe existir interferencia entre los pagos a América y las deudas de guerra de Alemania fue Lord Balfour en su famosa nota de 1922. El senador D'Amelio no habría hecho más que sumarse | a la nota Balfour en la conferencia de 36
Londres de 1923.[1]

§ <54>. *Pasado y presente. La cuestión de la tierra.* Aparente fraccionamiento de la tierra en Italia: pero la tierra no <es> de los campesinos cultivadores, sino de la burguesía rural que a menudo <es> más feroz y usurera que el gran propietario. Junto a este fenómeno está el otro de la pulverización de la poca tierra poseída por los campesinos trabajadores (que además están en su mayoría en las colinas altas y en las montañas). Esta pulverización tiene diversas causas: 1] la pobreza del campesino que se ve obligado a vender una parte de sus pocas tierras; 2] la tendencia a tener muchas pequeñísimas parcelas en las diversas zonas agrícolas de la comuna o de una serie de comunas, como seguro

contra el monocultivo expuesto a una destrucción total en caso de mal año; 3] el principio de herencia de la tierra entre los hijos, cada uno de los cuales quiere una parcela de cada campo heredado (este parcelamiento no aparece en el catastro porque la división no se hace legalmente sino *bona fide*). Parece que el nuevo Código civil introduce también en Italia el principio del *homestead,* o bienes de familia, que tiende en muchos países, precisamente, a evitar el desmenuzamiento excesivo de la tierra, a causa de las herencias.[1]

§ <55>. *Pasado y presente.* Ver en la colección de *Gerarchia* las fases más importantes del periodo 1920 y siguientes y especialmente la serie de estudios sobre las nuevas instituciones creadas por el régimen fascista.

§ <56>. *El onorevole De Vecchi.* Cfr. en la *Gerarchia* de octubre de 1928 el artículo de Umberto Zamboni, "La marcia su Roma. Appunti inediti. L'azione della colonna Zamboni",[1] donde se dice que De Vecchi, único entre los *quadrumviri,* había permanecido en Roma "para intentar aún la extrema tentativa de una solución pacífica".[2] Hay que confrontar esta afirmación con el artículo de M. Bianchi en el número único de *Gerarchia* dedicado a la marcha sobre Roma y en el que se habla de De Vecchi en forma bastante extraña.[3] Zamboni fue a Perugia con Bianchi y habrá oído de él esta versión de los contactos celebrados entre De Vecchi y Bianchi el 27 de octubre.

§ <57>. *Pasado y presente.* La alimentación del pueblo italiano. En
36 bis *Gerarchia* de febrero de 1929, | p. 158, el profesor Carlo Foà reproduce
las cifras fundamentales de la alimentación italiana en comparación con otros países:[1] Italia tiene 909 750 calorías disponibles por habitante, Francia 1 358 300, Inglaterra 1 380 000, Bélgica 1 432 500, los Estados Unidos 1 866 250. La comisión científica interaliada para el avituallamiento ha establecido que el mínimo de consumo alimenticio para el hombre medio es de un millón de calorías por año.[2] Italia, como media nacional de disponibilidad está por debajo de esta media. Pero si se considera que la disponibilidad no se distribuye entre los hombres medios, sino ante todo por grupos sociales, puede verse cómo ciertos grupos sociales, como los braceros meridionales (campesinos sin tierra) a duras penas deben llegar a las 400 mil calorías anuales, o sea 2/5 de la media establecida por los científicos.

§ <58>. *Novela popular.* Difusión del *Judío errante* en Italia en el periodo del Risorgimento. Ver el artículo de Baccio M. Bacci "Diego Martelli, l'amico dei 'Macchiaioli'" " en el *Pègaso* de marzo de 1931.[1] Bacci reproduce íntegramente en parte y en parte resume (pp. 298-99) algunas páginas inéditas de los "Ricordi della mia prima età", en donde Martelli relata que a menudo (entre el 49 y el 59) se reunían en su casa los amigos de su padre, todos ellos patriotas y hombres de estudio como su mismo padre: Atto Vannucci, Giuseppe Arcangeli, profesor de griego y latín, Vincenzo Monteri, químico, fundador de la iluminación a gas en Florencia, Pietro Thouar, Antonio Mordini, Giuseppe Mazzoni, *triumviro* con Guerrazzi y Montanelli, Salvagnoli, Giusti, etcétera: discutían de arte y de política y a veces leían los libros que circulaban clandestinamente. Vieusseux introdujo el *Judío errante*: su lectura se llevó a cabo en casa de Martelli, ante amigos de Florencia y de fuera. Cuenta Diego Martelli: "Algunos se mesaban los cabellos, otros golpeaban el suelo con los pies, otros mostraban los puños al cielo [...]".[2]

§ <59>. *El sansimonismo en Italia.* Estudiar la difusión del sansimonismo: existen algunas publicaciones en Italia. Podría pensarse que las ideas del bajo sansimonismo hayan tenido difusión a través de Sue.[1]

§ <60>. *Historia de los intelectuales italianos.* Cfr. la mención en los 37
"Ricordi di un vecchio normalista" de Girolamo Vitelli en la *Nuova Antologia* del 1o. de abril de 1930:[1] la filología clásica en Italia durante tres siglos (hasta la segunda mitad del siglo XIX) fue completamente descuidada: "Cuando se conoce un poco la historia de estos estudios nuestros, se sabe también que desde el Renacimiento en adelante, después de los italianos del siglo XV (e incluso hasta fines del XVI, con la última gran escuela de Pier Vettori), tuvieron sucesivamente la hegemonía, con tendencias más o menos distintas, los franceses, los holandeses, los ingleses, los alemanes".[2] ¿Por qué esta ausencia de los italianos? Vitelli no la explica más que con el "mercantilismo", ¿pero quién más mercantilista[a] que los holandeses o los ingleses? Es curioso que <sean> precisamente las naciones protestantes (y en Francia me parece que los Étiennes eran hugonotes) las que mantengan el estudio del mundo antiguo. Habría que ver la organización de estos estudios en aquellas naciones y comparar con los centros de estudios en Italia. ¿Influyó la Contrarreforma?, etcétera.

[a] En el manuscrito: "mercantilistas".

§ <61.>. *Cuestiones de cultura. Las bibliotecas.* Cfr. el interesante artículo de Ettore[a] Fabietti, "Per la sistemazione delle Biblioteche pubbliche 'nazionali' e 'popolari' ", en la *Nuova Antologia* del 1o. de abril de 1930.[1]

§ <62>. *La cuestión de los intelectuales.* ¿Cuándo comienza la vida cultural en los diversos países del mundo y de Europa? Lo que nosotros dividimos en "historia antigua", "medieval", "moderna" ¿cómo se puede aplicar a los distintos países? No obstante, estas diversas fases de la historia mundial han sido absorbidas por los intelectuales modernos incluso de los países que sólo recientemente han entrado en la vida cultural. Sin embargo, el hecho da lugar a discrepancias. Las civilizaciones de la India y de la China se resisten a la introducción de la civilización occidental, que no obstante, en una u otra forma, acabará por vencer: ¿pueden descender de golpe a la condición de folklore? ¿de superstición? ¿Pero no puede este hecho acelerar la ruptura entre pueblo e intelectuales y la expresión, por parte del pueblo, de nuevos intelectuales formados en la esfera del materialismo histórico?

37 bis § <63>. *Historia de los intelectuales italianos.* Cfr. el artículo de Giuseppe Tucci, "Del supposto architetto del Taj e di altri italiani alla corte del Mogul", en la *Nuova Antologia* del 1o. de mayo de 1930.[1] El supuesto arquitecto del Taj habría sido Jeromino Veroneo, muerto en 1640, o sea antes de que el Taj fuese concluido (1648), pero que se supone hizo el plano, concluido después por un musulmán (ver el artículo para los detalles).

§ <64>. *Roberto Michels.* En el artículo "Il pangermanismo coloniale tra le cause del conflitto mondiale" de Alberto Giaccardi (*Nuova Antologia,* 16 de mayo de 1930),[1] en la p. 238 está escrito: "El 'puesto al sol' reclamado por Alemania comenzó demasiado pronto a cobrar tal extensión, que habría reducido a todos los demás a la sombra o poco menos: incluso al pueblo italiano, cuya situación era análoga a la del pueblo alemán,[b] un erudito germánico, Roberto Michels, negaba el derecho a exigir colonias, porque 'Italia, aun siendo demográficamente fuerte, es pobre en capitales' ". Giaccardi no da la referencia bibliográfica de la expresión de Michels.

En el fascículo del 1o. de julio siguiente, Giaccardi publica una "rec-

[a] En el manuscrito por error: "Alfredo".

[b] En el manuscrito por error: "italiano".

tificación" de sus afirmaciones, evidentemente por impulso de Michels; recuerda: *L'Imperialismo italiano* de Michels (Milán, 1914, Società editrice libraria) y de 1912 los *Elemente zur Entstehungsgeschichte des Imperialismus in Italien*, en el *Archiv für Sozialwissenschaft*, enero-febrero de 1912, pp. 91-92, y concluye: "Lo que corresponde perfectamente a los sentimientos de italianidad constantemente (!) demostrados por el ilustre profesor del Ateneo perugino, que, aunque renano de origen, ha elegido a Italia como su patria de adopción, desarrollando en toda ocasión una intensa y eficaz actividad en nuestro favor".[2]

§ <65>. *Feminismo.* Cfr. el artículo de Vittorio Cian, "Femminismo patriottico del Risorgimento", en la *Nuova Antologia* del 1o. de junio de 1930.[1] Tipo retórico, pero interesante por las indicaciones objetivas sobre la participación de las mujeres en la vida política en el Risorgimento.[a]

En una nota se cita este | pasaje de Gioberti [tomado] de la "Apologia 38
del libro intitolato 'Il Gesuita Moderno etcétera' ", cap. III de la parte I: "la participación de la mujer en la causa nacional es un hecho casi nuevo en Italia y que realizándose en todas sus provincias, debe ser especialmente advertido, porque es, a mi parecer, uno de los síntomas más capaces de demostrar que hemos llegado a la madurez civil y a la plenitud de la conciencia como nación".[2] La observación de Gioberti no sólo es válida para la vida nacional: todo movimiento histórico innovador está maduro solamente en cuanto que participan en él no sólo los viejos sino los jóvenes y los de edad madura y las mujeres, de manera que incluso tiene un reflejo en la infancia.

§ <66>. *Historia de los intelectuales italianos.* Gioacchino Volpe en el artículo (discurso) "Il primo anno dell'Accademia d'Italia" (*Nuova Antologia,* 16 de junio de 1930)[1] en la p. 494, entre los libros [de historia] que la Academia (Sección de ciencias morales-históricas) desearía que fuesen escritos, menciona: "O dedicados a aquella admirable *irradiación* de nuestra cultura que se tuvo entre los siglos XV y XVII, de Italia hacia Europa, *aun mientras* desde Europa avanzaban hacia Italia las nuevas invasiones y dominaciones".[2]

§ <67>. *Historia de los intelectuales italianos.* Cfr. Renaud Przezdziecki, "Ambasciatori veneti in Polonia", *Nuova Antologia,* 1o. de julio de 1930:[1]

"La falta de una unidad patria, de una dinastía única, creaba entre los

[a] En el manuscrito: "sobre la participación de las mujeres en la vida política de las mujeres en el Risorgimento".

italianos un estado de espíritu *independiente,* por el que cualquiera que estuviese dotado de capacidades políticas y diplomáticas, las consideraba como un *talento personal* que podía poner, según sus intereses, al servicio de cualquier causa, del mismo modo que los *capitanes de fortuna* disponían de su espada. La diplomacia considerada como un oficio libre, creaba así, en los siglos xvii y xviii, el tipo del diplomático sin patria, cuyo ejemplo más clásico es probablemente el cardenal Mazzarino."[2]

La diplomacia, según Przezdziecki, habría hallado en Italia un terreno natural para nacer y desarrollarse: 1] vieja cultura; 2] fraccionamiento
38 bis "estatal" que daba lugar | a contrastes y luchas políticas y comerciales y por lo tanto favorecía el desarrollo de las capacidades diplomáticas.

En Polonia se encuentran, de estos diplomáticos italianos al servicio de otros Estados: un prelado florentino, monseñor Bonzi, fue embajador de Francia en Varsovia desde 1664 hasta 1669; un marqués de Monti, boloñés, fue embajador de Luis XV ante Stanislao Lesczynski; un marqués Lucchesini, fue ministro plenipotenciario del rey de Prusia en Varsovia a fines del siglo xviii. Los reyes de Polonia se sirvieron frecuentemente de las habilidades diplomáticas de los italianos, por más que la nobleza polaca hubiera hecho aprobar leyes que prohibían a los soberanos confiar a extranjeros funciones públicas. Ladislao Jagellón, a principios del siglo xv, encargó a un tal Giacomo de Paravesino de misiones diplomáticas, como su embajador en Venecia, en Milán, en Mantua. El humanista florentino Filippo Buonaccorsi de Fiesole, llamado Calímaco, después de haber sido pedagogo de los hijos de Casimiro III, fue nombrado embajador de este rey ante Sixto IV, Inocencio VIII, la República de Venecia y el Sultán. En el siglo xvi, fueron embajadores polacos en varios Estados Luigi del Monte, Pietro degli Angeli, los hermanos Magni de Como. En el siglo xvi, Domenico Roncalli es ministro de Ladislao IV en París y negocia el matrimonio de aquel soberano con Luisa María Gonzaga; Francesco Bibboni es embajador polaco en Madrid, Andrea Bollo es ministro de Polonia ante la República de Génova y un del Oglio es encargado de negocios en Venecia a fines del siglo xviii. Entre los representantes polacos ante la Santa Sede encontramos, también en la segunda mitad del siglo xviii, a un cardenal Antici y a un conde de Lagnasco.

Los italianos crearon la diplomacia moderna. La Santa Sede, durante largos siglos, árbitro en buena parte de la política mundial fue la primera en instituir nunciaturas estables y la República de Venecia fue el primer Estado que organizó un servicio diplomático regular.[3]

§ <68>. *Historia de los intelectuales italianos. Humanismo y Renacimiento.* Cfr. Luigi Arezio, "Rinascimento, Umanesimo e spirito moderno", *Nuova Antologia* del 1o. de julio de 1930.[1]

Arezio se ocupa del libro | de G. Toffanin, *Che cosa fu l'Umanesimo?* 39
(Florencia, Sansoni, 1929), que parece, por los puntos que menciona, muy interesante para mi argumento. Mencionaré algunas ideas, porque tendré que leer el volumen.[2] (Voigt y Burckhardt creyeron que el Humanismo estaba dirigido contra la Iglesia; Pastor —habrá que leer su libro sobre la historia de los papas, que concierne al Humanismo— no cree que el Humanismo estuviese *inicialmente* dirigido contra la Iglesia.) Para Toffanin, el principio de la *irreligiosidad* o de la *nueva religión* no es la vía maestra para entrar en el secreto de los humanistas; ni tampoco vale hablar de su individualismo, porque "los presuntos efectos de la revaluación de la personalidad humana" por obra de una cultura, serían tanto más sorprendentes en una época que a su vez se hizo famosa por haber *"agrandado la distancia entre el resto de los hombres y los estudiosos"*. El hecho verdaderamente característico del Humanismo "sigue siendo aquella pasión por el mundo antiguo por la cual, casi de improviso *con una lengua muerta se intenta suplantar una popular* y consagrada por el genio, se inventa, podemos decir, la ciencia filológica, se renuevan gusto y cultura. El mundo pagano renace". Toffanin *sostiene que no hay que confundir el Humanismo con el progresivo despertar posterior al año mil*; el Humanismo es un hecho esencialmente italiano "independiente de estos falaces presagios", y a él acudirán para hacerse clásicos y cultos Francia y el mundo entero. En cierto sentido puede llamarse herética aquella civilización comunal del siglo XIII, que apareció en una irrupción de sentimientos y pensamientos refinadísimos en formas plebeyas, e "inicialmente herético fue aquel impulso hacia el individualismo, aunque entre el pueblo éste tomó conciencia de herejía menos de lo que se sospecha a primera vista". La literatura vulgar que irrumpía desde el seno de la civilización comunal e independiente del clasicismo es indicio de una sociedad "en la que la levadura herética fermentó"; levadura que, si debilita en las masas el respeto a las autoridades eclesiásticas, se convertía en unos pocos en un abierto alejamiento de la "romanitas", característico entre la Edad Media propiamente dicha y el Humanismo. Algunos intelectuales parecen conscientes de esta *discontinuidad histórica*: pretenden ser cultos sin leer a Virgilio, | o sea sin los *estudios liberales,* cuyo 39 bis
general abandono justificaría, según Bocaccio, el uso del vulgar, en vez del latín, en la *Divina Comedia.* El mayor entre estos intelectuales, Guido Cavalcanti. En Dante "el amor a la lengua plebeya, germinado por un estado de ánimo comunal y virtualmente herético", debía contrastar con un concepto de la sabiduría casi humanístico. "Caracteriza a los humanistas la conciencia de un alejamiento irremediable entre el hombre de cultura y la multitud: ideales abstractos son para ellos aquellos de la potestad imperial y papal; real, por el contrario, es su fe en la universalidad cultural y en sus razones". La Iglesia favoreció el alejamiento de la cul-

tura respecto al pueblo iniciado con el retorno al latín, porque lo consideró como sana reacción contra cualquier mística falta de disciplina. El Humanismo, desde Dante hasta antes de Maquiavelo, es una época bien definida en sí misma y, contrariamente a lo que piensan de ella algunos por el común impulso *antidemocrático y antiherético,* tiene una afinidad no superficial con la *Escolástica.* Así, Toffanin niega que el Humanismo se transmute vivo en la Reforma, porque ésta, con su alejamiento de la romanidad, con la revancha rebelde de los vulgares, y con tantas otras cosas, renueva los pálpitos de la cultura comunal, agitada herejía, contra la que había surgido el Humanismo. Con el final del Humanismo nació la herejía y están fuera del humanismo Maquiavelo, Erasmo (?), Lutero, Giordano Bruno, Descartes, Jansenio.[3]

Estas tesis de Toffanin a menudo coinciden con las notas ya hechas por mí en otros cuadernos.[4] Sólo que Toffanin se mantiene siempre en el campo cultural-literario y no pone el humanismo en conexión con los hechos económicos y políticos que se desarrollaban en Italia contemporáneamente: paso a los principados y señoríos, pérdida de la iniciativa burguesa y transformación de los burgueses en propietarios agrícolas. El Humanismo fue un hecho reaccionario en la cultura porque toda la sociedad italiana se estaba volviendo reaccionaria.

Arezio trata de poner objeciones a Toffanin, pero se trata deioberías y superficialidad. Que la época comunal sea todo un fermento de
40 herejías no le parece aceptable a Arezio, | que por herejía entiende sólo el averroísmo y el epicureísmo. Pero la comuna era una herejía ella misma porque tendencialmente debía entrar en lucha contra el papado y hacerse independiente de éste. Tampoco le gusta que Toffanin presente todo el Humanismo como fiel al cristianismo, aunque reconoce que incluso los escépticos hacían ostentación de religiosidad. La verdad es que se trató del primer fenómeno "clerical" en el sentido moderno, una Contrarreforma anticipada (por lo demás era Contrarreforma en relación a la época comunal). Se oponían a la ruptura del universalismo medieval y feudal que estaba implícito en la Comuna y que fue sofocada en embrión, etcétera. Arezio sigue las viejas concepciones sobre el Humanismo y repite las afirmaciones que se han vuelto clásicas de Voigt, Burckhardt, Rossi, De Nolhac, Symonds, Jebb, etcétera.

§ <69>. *Acción Católica.* Para el significado real y de política inmediata y mediata de la enclíclica *Quadragesimo anno* de Pío XI [por el 40o. aniversario de la encíclica *Rerum Novarum*] por lo que concierne a las relaciones entre catolicismo y socialdemocracia, hay que tener en cuenta la actitud del cardenal inglés Bourne y de su discurso en Edimburgo (en la primera quincena de junio de 1931) sobre el partido laborista. Cfr. los periódicos católicos ingleses de la época.[1]

§ <70>. *Historia de las clases subalternas. Intelectuales italianos.* De un artículo de Alfredo Panzini ("Biancofiore", en el *Corriere della Sera* del 2 de diciembre de 1931) sobre Severino Ferrari y su poemita "Il mago": "Al igual que muchos hijos de la pequeña burguesía, especialmente aquellos que frecuentaban la Universidad, se había acercado sentimentalmente a la fuente bautismal de Bakunin seguramente más que a la de Carlos Marx. Los jóvenes, al entrar en la vida, exigen un bautismo; y de Giuseppe Mazzini quedaba la tumba y el gran fulgor de la tumba; pero la palabra del gran apóstol ya no bastaba a las nuevas generaciones". ¿De dónde saca Panzini que los jóvenes, etcétera, se acercasen más a Bakunin, etcétera? Quizá simplemente de sus recuerdos personales de la Universidad (Severino Ferrari nació en 1856; "Il mago" fue publicado en 1884),[1] aunque Panzini frecuentó la Universidad de Bolonia muchos años después que Ferrari.

§ <71>. *Intelectuales. Sobre la cultura de la India.* Cfr. la serie de 40 bis
artículos publicados en la *Civiltà | Cattolica* de julio de 1930 y meses siguientes: "Sistemi filosofici e sette dell'Induismo".[1] Los jesuitas se plantean este problema: el catolicismo en la India solamente consigue hacer prosélitos, e incluso en este caso en medida limitada, entre las castas inferiores. Los intelectuales hindúes son refractarios a la propaganda, y *el papa ha dicho que hay que actuar también entre ellos tanto más cuanto* que las masas populares se convertirían si se convirtieran núcleos intelectuales importantes (el papa conoce el mecanismo de reforma cultural de las masas populares-campesinas más que muchos elementos del laicismo de izquierda: él sabe que una gran masa no se puede convertir molecularmente; es preciso, para acelerar el proceso, conquistar a los dirigentes naturales de las grandes masas, o sea a los intelectuales, o formar grupos de intelectuales de nuevo tipo, lo que explica la creación de obispos indígenas); de ahí la necesidad de conocer exactamente los modos de pensar y las ideologías de estos intelectuales, para entender mejor su organización de hegemonía cultural y moral para destruirla o asimilarla. Estos estudios por parte de los jesuitas tienen por lo tanto una particular importancia objetiva, en cuanto que no son "abstractos" y académicos, *sino que están dirigidos a objetivos prácticos concretos.* Son muy útiles para conocer las organizaciones de hegemonía cultural y moral en los grandes países asiáticos como la China y la India.

§ <72>. *Pasado y presente. La burguesía rural.* Artículo de Alfredo Rocco, "La Francia risparmiatrice e banchiera", en *Gerarchia* de octubre de 1931.[1] Artículo que hay que rectificar en muchos aspectos; pero el

punto principal que debe señalarse es éste: ¿por qué en Francia se acumula tanto ahorro? ¿Será solamente porque los franceses son tacaños y avaros, como parece sostener Rocco? Sería difícil demostrarlo, al menos en sentido absoluto. Los italianos son "sobrios, trabajadores, ahorrativos": ¿por qué no se acumula ahorro en Italia? El nivel de vida medio francés
41 es superior en forma notable al italiano (cfr. estudio de Camis | sobre la alimentación en Italia),[2] por eso los italianos deberían ahorrar más que los franceses. En Italia no sucede lo que pasa en Francia porque existen clases absolutamente parasitarias que no existen en Francia, y la más importante de todas es la burguesía rural (cfr. el libro de Serpieri sobre las clases rurales en Italia durante la guerra[3] y precisar cuánto "cuesta" una clase como ésa a los campesinos italianos).

§ <73>. *Acción Católica.* Además del *Annuario Pontificio* que tiene carácter oficial y las otras publicaciones de Almanaques etcétera, ver la publicación *Annali dell'Italia Cattolica* que en 1930 fueron publicados por las ediciones "Pro Familia", Milán (en 16o., pp. 416, L. 8).[1]

§ <74>. *Pasado y presente. Los industriales y las misiones católicas.* Es sabido que los industriales italianos han formado un organismo para ayudar *directamente* y orgánicamente a las misiones católicas en su obra de penetración cultural y económica en los países atrasados. Se publica un boletín especial sobre tales actividades: *Boletín Oficial del Comité Nacional de Industriales Comerciantes para la Misiones Católicas,* Roma, en 8o.[1] Contribuirán industriales y comerciantes incluso judíos e incrédulos, naturalmente, y también la Fiat que en los años de la posguerra ayudaba a la YMCA y a los metodistas de Turín.[2]

§ <75>. *Literatura popular.* En un artículo de Antonio Baldini (*Corriere della Sera,* 6 de diciembre de 1931) sobre Paolina Leopardi ("Tutta-di-tutti") y sus relaciones con Prospero Viani, se recuerda, a propósito de un grupo de cartas publicadas por C. Antona-Traverse (*Civiltà Moderna,* año III, n. 5, Florencia, Vallecchi) que Viani solía enviar a Leopardi las novelas de Eugenio Sue (*Los misterios de París* y también *El judío errante*) que Paolina encontraba "deliciosas". Recordar el carácter de P. Viani, erudito, corresponsal de la Crusca y el ambiente en que vivía Paolina, junto al ultrarreaccionario Monaldo, que escribía la revista *Voce della Ragione* (de la que Paolina era redactora jefa) y era contrario a los ferrocarriles, etcétera.[1]

§ <76>. *Nociones enciclopédicas. Bibliografía.* Recopilar datos bibliográficos de las publicaciones enciclo|pédicas especializadas en política, 41 bis
sociología, filosofía, economía. Podría empezarse con el *Diccionario filosófico* de Voltaire, en el cual "filosófico" significa precisamente "enciclopédico" de la ideología del enciclopedismo o iluminismo. Recordar el *Diccionario político* de Maurice Block,[1] que es el "diccionario filosófico" del liberalismo francés. El *Dictionnaire politique et critique* de Charles Maurras (según *Nouvelles Littéraires* del 14 de noviembre de 1931, resulta que de esta obra de Maurras han aparecido ya 20 fascículos de 96 pp. cada uno; cada fascículo cuesta 10 francos; en ediciones "La Cité des Livres").[2]

§ <77>. *Los intelectuales. Los partidos políticos.* Una de las cuestiones más importantes respecto a los partidos políticos es la de su "oportunidad" o "tempestividad", o sea de cómo reaccionan contra el espíritu de "consuetud" y las tendencias a volverse anacrónicos y momificados. Prácticamente los partidos nacen [como organización] después de acontecimientos históricos importantes para los grupos sociales representados: pero no siempre saben adaptarse a las nuevas épocas o fases históricas, no saben desarrollarse a medida que se desarrollen las relaciones globales de fuerza [y por lo tanto las relaciones relativas] en el país determinado o en el campo internacional. En esta investigación hay que distinguir: el grupo social; la masa del partido; la burocracia o estado mayor del partido. Esta última es la fuerza consuetudinaria más peligrosa: si se organiza como cuerpo en sí misma, solidaria e independiente, el partido acaba por anacronizarse. Se producen así las crisis de los partidos, que, algunas veces de golpe, pierden su base social histórica y se encuentran suspendidos en el aire: esto es lo que sucedió en Alemania especialmente con la expansión del hitlerismo. Los partidos franceses son los más útiles para estudiar la anacronización de las organizaciones políticas: nacidos a consecuencia de la Revolución del 89 y de los movimientos sucesivos, repiten una terminología rancia, que permite a los dirigentes mantener la vieja base aun haciendo compromisos con fuerzas muy diversas y a menudo contrarias, sometiéndose a la plutocracia.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), p. 15.

§ <78>. *Acción Católica.* A propósito de las disposiciones adoptadas 42
en 1931 contra la Acción Católica italiana es interesante el artículo "Una grave questione di educazione cristiana: A proposito del Primo Congresso Internazionale dell'Insegnamento medio libero di Bruxelles (28-31 de julio de 1930)", publicado en la *Civiltà Cattolica* 20 de septiembre de 1930.[1]

El *Código Social* de Malines, como es sabido, no excluye la posibilidad de la insurrección armada por parte de los católicos: naturalmente res-

tringe los casos de esta posibilidad, pero deja en la vaguedad y la incertidumbre las condiciones positivas para la posibilidad misma, que sin embargo se comprende que concierne a ciertos casos extremos de supresión y limitación de los privilegios eclesiásticos y vaticanos.[2] En este artículo de la *Civiltà Cattolica,* precisamente en la primera página y sin otras observaciones, se reproduce un fragmento del libro: Ch. Terlinden, *Guillaume I, roi des Pays bas,* et *l'Église Catholique en Belgique* (*1814-1830*), Bruselas, Dewit, 1906, tomo 2, p. 545: "Si Guillermo I no hubiese violado las libertades y derechos de los católicos, éstos, fieles a una religión que ordena el respeto a la autoridad, jamás hubieran pensado en sublevarse, ni en unirse con los liberales, sus irreconciliables enemigos. Ni tampoco los liberales, pocos en aquella época y con débil influencia sobre el pueblo, hubieran podido por sí solos sacudirse el yugo extranjero. Sin la ayuda de los católicos, la revolución belga hubiera sido un estéril levantamiento sin éxito". Toda la cita es impresionante, en cada una de sus tres oraciones, así como es interesante todo el artículo en el que Bélgica representa una referencia polémica de actualidad.

§ <79>. *Pasado y presente.* Sobre la cuestión de la importancia dada
por Gentile a Gioberti para identificar un filón filosófico nacional per-
manente y consecuente, merecen verse dos estudios sobre Gioberti: el del
escritor católico Palhoriès, *Gioberti,* París, Alcan, 1929, en 8o., pp. 408,
y el del idealista Ruggero Rinaldi, *Gioberti e il Problema religioso del
Risorgimento,* prefacio de Balbino Giuliano, Vallecchi, Florencia, en 8o.,
pp. XXVIII-180. Ambos, aunque partiendo de puntos de vista distintos, lle-
gan a demostraciones semejantes: que Gioberti no por nada es el Hegel
42 bis italiano, pero se mantiene en el campo de la ortodoxia | católica y del
ontologismo. Hay que tener en cuenta la importancia que tiene en el
"gentilismo" la interpretación idealista de Gioberti, que en el fondo es
un episodio de Kulturkampf o un intento de reforma católica. Es de
señalarse la introducción de Giuliano al libro de Rinaldi, porque parece
que Giuliano presenta algunos de los problemas de cultura planteados
por el Concordato en Italia y cómo, una vez producido el acuerdo polí-
tico entre Estado e Iglesia, puede tenerse un "acuerdo" entre trascenden-
cia e inmanencia en el campo del pensamiento filosófico y de la cultura.[1]

§ <80>. *Pasado y presente.* La discusión sobre la fuerza y el consenso ha[a] demostrado cómo ha progresado relativamente en Italia la ciencia política y cómo en su tratamiento, incluso por parte de estadistas responsables, existe cierta franqueza de expresión. Esta discusión es la dis-

[a] En el manuscrito: "han".

cusión de la "filosofía de la época", del motivo central de la vida de los Estados en el periodo de la posguerra. ¿Cómo reconstruir el aparato hegemónico del grupo dominante, aparato que se había disgregado por las consecuencias de la guerra en todos los Estados del mundo? ¿Y por qué se había disgregado? ¿Quizá porque se desarrolló una fuerte voluntad política colectiva antagónica? Si así hubiera sido, la cuestión se hubiera resuelto a favor de tal antagonista. Se disgregó, por el contrario, por causas puramente mecánicas, de diverso género: 1] porque grandes masas, anteriormente pasivas, entraron en movimiento, pero en un movimiento caótico y desordenado, sin dirección, o sea sin una precisa voluntad política colectiva; 2] porque clases medias que en la guerra tuvieron funciones de mando y responsabilidad, se vieron privadas de ellas con la paz, quedando desocupadas, precisamente después de haber hecho un aprendizaje de mando, etcétera; 3] porque las fuerzas antagónicas resultaron incapaces de organizar en su provecho este desorden. El problema era reconstruir el aparato hegemónico de estos elementos antes pasivos y apolíticos, y esto no podía realizarse sin mediar la fuerza: pero esta fuerza no podía ser la "legal", etcétera. Como en cada Estado el conjunto de las relaciones sociales era distinto, distintos tenían que ser los | 43
métodos políticos de empleo de la fuerza y la combinación de las fuerzas legales e ilegales. Cuanto mayor es la masa de apolíticos, tanto mayor debe ser la aportación de fuerzas ilegales. Cuanto mayores son las fuerzas políticamente organizadas y educadas, tanto más hay que "cubrir" el Estado legal, etcétera.

§ <81>. *Revistas-tipo. Colaboración extranjera.* No se puede prescindir de colaboradores extranjeros, pero también la colaboración extranjera debe ser orgánica y no antológica y esporádica o casual. Para que sea orgánica es necesario que los colaboradores extranjeros, además de conocer las corrientes culturales de su país, sean capaces de "confrontarlas" con las del país en el que se publica la revista, o sea que conozcan las corrientes culturales de éste también y comprendan su "lenguaje" nacional. Por lo tanto la revista (o sea el director de la revista) debe formar también a sus colaboradores extranjeros para lograr la organicidad.

En el Risorgimento esto sucedió muy raramente y por eso la cultura italiana siguió siendo un tanto provinciana. Por lo demás, una organicidad de colaboración internacional se tuvo seguramente sólo en Francia, porque la cultura francesa, ya antes de la época liberal, había ejercido una hegemonía europea; por lo tanto, eran relativamente <numerosos> los intelectuales alemanes, ingleses, etcétera, que sabían informar sobre la cultura de sus países empleando un "lenguaje" francés. De hecho no bastaba que la *Antología* de Vieusseux[1] publicase artículos de "liberales" franceses o alemanes o ingleses para que tales artículos pudiesen in-

formar útilmente a los liberales italianos, es decir, para que tales informaciones pudiesen suscitar o reforzar corrientes ideológicas italianas: el pensamiento permanecía genérico, abstracto, cosmopolita. Hubiera sido necesario suscitar colaboradores especializados en el conocimiento de Italia, de sus corrientes intelectuales, de sus problemas, o sea colaboradores capaces de informar al mismo tiempo a Francia sobre Italia.

Tal tipo de colaborador no existe "espontáneamente", debe ser suscitado y cultivado. A este modo racional de entender la colaboración se opone la superstición de tener entre los colaboradores propios a jefes de
43 bis escuela, a | grandes teóricos, etcétera. No se niega la utilidad (especialmente comercial) de tener grandes firmas. Pero desde el punto de vista práctico de promover la cultura, es más importante el tipo de colaborador familiarizado con la revista, que sabe traducir un mundo cultural al lenguaje de otro mundo cultural, porque sabe encontrar las semejanzas incluso allí donde no parece que existan y sabe hallar las diferencias incluso donde parece que solamente hay semejanzas, etcétera.

§ <82>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Enrico Corradini.* Habrá que ver los periódicos que contienen su conmemoración (Corradini murió el 19 de diciembre de 1931). De Corradini hay que ver su teoría de la "nación proletaria" en lucha contra las naciones plutocráticas y capitalistas, teoría que sirvió de puente a los sindicalistas para pasar al nacionalismo antes de la guerra de Libia y después. La teoría está vinculada con el hecho de la emigración de grandes masas de campesinos a América y por lo tanto con la cuestión meridional.[1] Las novelas y dramas de Corradini en la sección del brescianismo.[2]

§ <83>. *Nociones enciclopédicas. La opinión pública.* Lo que se llama "opinión pública" está estrechamente vinculado con la hegemonía política, o sea que es el punto de contacto entre la "sociedad civil" y la "sociedad política", entre el consenso y la fuerza. El Estado, cuando quiere iniciar una acción poco popular, crea preventivamente la opinión pública adecuada, esto es, organiza y centraliza ciertos elementos de la sociedad civil. Historia de la "opinión pública": naturalmente elementos de opinión pública han existido siempre, incluso en las satrapías asiáticas; pero la opinión pública tal como hoy se entiende nació en vísperas de la caída de los Estados absolutos, o sea en el periodo de lucha de la nueva clase burguesa por la hegemonía política y por la conquista del poder.

La opinión pública es el contenido político de la voluntad política pública que podría ser discordante: por eso existe la lucha por el monopo-

lio de los órganos de la opinión pública: periódicos, partidos, parlamento, de modo que una sola fuerza modele la opinión y con ello la voluntad | 44
política nacional, convirtiendo a los disidentes en un polvillo individual e inorgánico.

§ <84>. *Nociones enciclopédicas. Mística.* El término "mística" italiano no coincide con el francés "mystique", sin embargo, también en italiano ha empezado a difundirse con el significado francés, pero en forma extraña, o sea que el significado francés que es evidentemente[a] crítico y peyorativo, se está aceptando con significado "positivo" sin sentido peyorativo. La "mística" no puede ser separada del fenómeno del "éxtasis", o sea de un estado nervioso particular en el cual el sujeto "siente" que entra directamente en contacto con Dios, con lo universal, sin necesidad de mediadores (por eso los católicos son desconfiados respecto al misticismo, que desprecia a la iglesia-intermediaria). Se entiende por qué los franceses han introducido el término "mística" en el lenguaje político: quieren significar un estado de ánimo de exaltación política no racional o no razonada, un fanatismo permanente *incoercible* a las demostraciones corrosivas, que por lo demás no es otra cosa que la "pasión" de que habla Croce o el "mito" de Sorel juzgado por cerebros cartesianamente logicistas: se habla por lo tanto de una mística democrática, parlamentaria, republicana, etcétera. Positivamente se habla de mística (como en la "Escuela de mística fascista" de Milán) para no usar los términos de religiosidad o incluso de "religión". En la introducción de Arnaldo Mussolini para el tercer año de la Escuela de mística fascista ("Coscienza e dovere", publicada en el semanario *Gente Nostra* del 13 de diciembre de 1931) se dice, entre otras cosas: "Se ha dicho que vuestra escuela de mística fascista no tiene el título apropiado. Mística es una palabra que se adapta a algo divino, y cuando se la saca del campo rígidamente religioso se adapta a demasiadas ideologías inquietas, vagas, indeterminadas. Desconfiad de las palabras y sobre todo de las palabras que pueden tener numerosos significados. Es cierto que alguien podría responderme que con la palabra 'mística' se han querido poner en evidencia las relaciones necesarias entre lo divino y el espíritu que es su derivación. Acepto esta tesis sin entretenerme en una cuestión de palabras. En el fondo no son éstas las que cuentan; es el espíritu lo que vale. Y el espíritu que os anima está en justa relación con el correr del tiempo que no conoce diques, ni tiene límites críticos; mística es una apelación a una tradición ideal que revive transformada y recreada en vuestro programa de jóvenes fascistas renovadores".[1] [Al significado francés de *mís-*

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "predominantemente".

tica se aproxima el de "religión" tal como es empleada por Croce en la *Storia d'Europa.*][2]

44 bis § <85>. *Nociones enciclopédicas. Doctrinarismo y doctrinario.* Significaría "enemigo de compromisos", "fiel a los principios". Palabra tomada del lenguaje político francés. *Partido de doctrinarios* bajo Carlos X y Luis Felipe: Royer-Collard, Guizot, etcétera.[1]

§ <86>. *Nociones enciclopédicas. Bibliografías.* En la bibliografía de un diccionario político y crítico hay que tener en cuenta: 1] los diccionarios y las enciclopedias generales, en cuanto que dan las explicaciones más comunes y vulgares[a] de la terminología de las ciencias morales y políticas; 2] las enciclopedias especiales, o sea las enciclopedias publicadas por las diversas corrientes intelectuales y políticas, como los católicos, etcétera; 3] los diccionarios políticos, filosóficos, económicos, etcétera, existentes en los distintos países; 4] los diccionarios etimológicos generales y especiales, por ejemplo el dedicado a los términos derivados de Guarnerio, publicado por Vallardi (me parece).[1]

Como la terminología adquiere diversos contenidos según las épocas y según las diversas corrientes culturales, intelectuales y políticas, la bibliografía general teóricamente es indefinible, porque abarca toda la literatura general. Se trata de los límites a poner: un diccionario político y crítico limitado por un cierto nivel cultural y de carácter elemental, que debería presentarse como un ensayo parcial.

Entre los libros generales recordar de Mario Govi, *Fondazione della Metodologia. Logica ed Epistemologia,* Bocca, Turín, 1929, pp. 579, para las nociones [históricas] sobre la clasificación de las ciencias y otros problemas de método, etcétera.[2]

§ <87>. *Nociones enciclopédicas. Agnosticismo.* Este término se usa a menudo en el lenguaje político con significados frecuentemente curiosos y sorprendentes: esto sucede especialmente en las polémicas "provincianas" en las que el escritor hace despliegue de palabras difíciles. Se dice por ejemplo que Fulano es agnóstico a ese propósito, cuando Fulano no quiere discutir porque no toma en serio un determinado asunto, etcétera.

El término es de origen religioso y se refiere al δεὸς ἄγνωστος (deus ignotus; ignoramus, ignorabimus, sobre dios, etcétera). Secta de los agnósticos, etcétera. Por lo tanto, agnosticismo igual a empirismo y materialismo (nominalismo, etcétera) etcétera; imposibilidad de conocer lo

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "difundidas".

abso|luto, los universales, etcétera, en cuanto que están ligados a la me- 45
tafísica religiosa, etcétera.

§ <88>. *Católicos integrales, jesuitas, modernistas. Roberto Bellarmino*. El 13 de mayo de 1923 Pío XI dio a Bellarmino el título de beato, más tarde (en el 50o. aniversario de su sacerdocio, o sea en una fecha especialmente significativa) lo inscribió en el registro de los santos, junto con los jesuitas misioneros muertos en América septentrional; en septiembre de 1931, por último, lo declaró Doctor de la Iglesia Universal.[1] Estas particulares atenciones a la máxima autoridad jesuita después de Ignacio de Loyola, permiten[a] decir que Pío XI, el cual ha sido llamado el papa de las Misiones y el papa de la Acción Católica, debe especialmente ser llamado el papa de los Jesuitas (las Misiones y la Acción Católica, por lo demás, son las dos niñas de los ojos de la Compañía de Jesús). Hay que observar que en la carta apostólica [traducida] con la que Bellarmino es declarado Doctor (véase *Civiltà Cattolica* del 7 de noviembre de 1931), hablándose de la Compañía en general, Bellarmino es llamado "verdadero compañero de Jesús":[2] ¿por qué "compañero" y no "soldado" como debería decirse exactamente? ¿El nombre "Compañía" es sólo la traducción de "Societas" o no tiene un significado militar? La palabra latina "Societas" no puede tener significado militar (al menos me parece), ¿pero cuál fue la intención de Ignacio de Loyola? (Recordar la conexión de Bellarmino con el proceso de Galileo.) En el artículo de comentario de la *Civiltà Cattolica* a la Carta apostólica[3] se alude al hecho de que la "causa" (de beatificación y de santificación) de Bellarmino había sido detenida por las "maniobras y (las) amenazas (!) de aquellos desorientados políticos y adversarios del Pontificado, amigos unos del absolutismo regio ('los integrales'), otros del subversivismo demagógico ('los modernistas')"; alude la *Civiltà Cattolica* a hechos del siglo XVIII, pero habla luego de "sus infelices sucesores e imitadores actuales".[4] (Parece que la beatificación de Bellarmino en el siglo XVIII fue uno de los elementos de la lucha que llevó a la supresión de la Compañía por imposición de los Borbones.)

Los jesuitas ven hoy en la santificación y en el "doctorado" una revancha (aunque el último acto papal coincida con la supresión de los jesuitas en España), pero son cautos: "Ciertamente nadie quiere exagerar desmedidamente este acontecimiento, o aumentar demasiado su importancia, su significado, la oportunidad o 'actualidad', respecto a la hora presente, y tanto más respecto a la insólita tormenta que debía ser no sólo imprevista sino imprevisible, cuando fue deliberado primero y discutido después, etcétera, el decreto para la declaración de Doctor".[5]

[a] En el manuscrito: "permite".

45 bis § <89>. *Pasado y presente. La religión en la escuela.* "He ahí por qué en los nuevos programas para las escuelas, según la reforma gentiliana, el arte y la religión son asignados únicamente a la escuela elemental, y la filosofía <es> atribuida extensamente a las escuelas secundarias. En la intención filosófica de los programas elementales, las palabras 'la enseñanza de la religión es considerada como fundamento o coronación de toda la instrucción primaria' significan precisamente que la religión es una categoría necesaria, pero inferior, a través de la cual debe pasar la educación, ya que, según la concepción de Hegel, la religión es una filosofía mitológica e inferior, correspondiente a la mentalidad infantil todavía incapaz de elevarse a la filosofía pura, en la cual, en fin, la religión debe ser fundida y absorbida. Señalemos de inmediato que, en los hechos, esta teoría idealista no ha logrado contaminar la enseñanza religiosa en la escuela elemental haciéndola tratar como mitológica, *bien sea porque los maestros no entienden o no se preocupan por tales teorías,* bien sea porque la enseñanza religiosa católica es eminentemente histórica y dogmática, y está *externamente vigilada y dirigida por la Iglesia en los programas, textos, enseñanzas.* Además, las palabras "fundamento y coronación" han sido aceptadas por la Iglesia en su significado obvio y repetidas en el concordato entre la Santa Sede e Italia, según el cual (art. 36) la enseñanza religiosa se extiende a las escuelas medias. Esta extensión ha venido a contrariar los fines del idealismo, el cual pretendía excluir la religión de las escuelas medias y dejar que dominase sólo la filosofía, destinada a superar y absorber en sí a la religión aprendida en las escuelas elementales." *Civiltà Cattolica,* 7 de noviembre de 1931 ("Il buono ed il cattivo nella pedagogia nuova"), anónimo, pero del padre Mario Barbera).[1]

§ <90>. *Pasado y presente. Estado y partidos.* La función hegemónica o de dirección política de los partidos puede ser valorada por el desarrollo de la vida interna de los mismos partidos. Si el Estado representa la fuerza coercitiva y punitiva de reglamentación jurídica de un país, los partidos, representando la adhesión espontánea de una élite a tal reglamentación, considerada como tipo de convivencia colectiva en el que
46 toda la | masa debe ser educada, deben mostrar en su vida particular interna que han asimilado como principios de conducta moral aquellas reglas que en el Estado son obligaciones legales. En los partidos la necesidad ya se ha convertido en libertad, y de ahí nace el enorme valor político (o sea de dirección política) de la disciplina interna de un partido, y, por lo tanto, el valor de criterio de tal disciplina para evaluar la fuerza de expansividad de los diversos partidos. Desde este punto de vista los partidos pueden ser considerados como escuelas de la vida estatal. Elementos de vida de los partidos: carácter (resistencia a los impulsos de

las culturas superadas), honor (voluntad intrépida para defender el nuevo tipo de cultura y de vida), dignidad (conciencia de actuar para un fin superior), etcétera.

§ <91>. *Pasado y presente. Tendencias en la organización externa de los factores humanos productivos en la posguerra.* Me parece que todo el conjunto de estas tendencias debe hacer pensar en el movimiento católico económico de la Contrarreforma, que tuvo su expresión práctica en el Estado jesuítico del Paraguay. Todas las tendencias orgánicas del moderno capitalismo de Estado deberían ser reconducidas a aquella experiencia jesuítica. En la posguerra hubo un movimiento intelectualista y racionalista que corresponde al florecer de las utopías en la Contrarreforma: aquel movimiento está ligado al viejo proteccionismo, pero se diferencia de éste y lo supera, desembocando en numerosos intentos de economías "orgánicas" y de Estados orgánicos. Se les podría aplicar a éstos el juicio de Croce sobre el Estado del Paraguay:[1] que se trata de un modo para una sabia explotación capitalista en las nuevas condiciones que hacen imposible (al menos en toda su manifestación y extensión) la política económica liberal.

§ <92>. *Risorgimento. La Italia meridional.* Estudiar los orígenes y las causas de la convicción que existe en Mazzini de que la insurrección nacional debía comenzar o era más fácil que comenzara en la Italia meridional (hermanos Bandiera, Pisacane). Parece que tal convencimiento existía también en Pisacane, quien no obstante, como escribe Mazzini (*Opere,* vol. LVIII, *Epist.,* XXXIV, 1931) tenía un "concepto estratégico de la Guerra de Insurrección".[1] ¿Se trató de un deseo (¿contraponer la iniciativa popular meridional a la monárquica piamontesa?) convertido en convicción o tenía orígenes racionales y positivos? ¿Y cuáles podían ser?

Conectar esta convicción con la de Bakunin y las de los primeros internacionalistas, ya antes del 70: pero en Bakunin respondía a una concepción política de la eficiencia subversiva de ciertas clases sociales. Es|te 46 bis
concepto estratégico de la guerra de insurrección nacional de Pisacane, ¿dónde hay que buscarlo? En sus ensayos político-militares, en todos los escritos que nos quedan de él, y además: en los escritos de Mazzini (en todos los escritos, pero especialmente en el *Epistolario*; se podría escribir un ensayo sobre Pisacane y Mazzini) y en las diversas posiciones prácticas de Pisacane. Uno de los aspectos más importantes me parece que debe ser la oposición de Pisacane a Garibaldi durante la República Romana. ¿Por qué tal oposición? ¿Era Pisacane adversario por principio de la dictadura militar? ¿O bien la aversión era de carácter político-ideo-

lógico, o sea que estaba contra el hecho de que tal dictadura hubiera sido puramente militar, con un vago contenido nacional, mientras que Pisacane quería darle a la guerra de insurrección, además del contenido nacional, también y especialmente un contenido social? En todo caso la oposición de Pisacane fue un error en ese caso específico, porque no se trataba de una dictadura vaga e indeterminada sino de una dictadura en régimen de República ya instaurada, con un gobierno mazziniano en funciones (hubiera sido un gobierno de salud pública, de carácter más estrictamente militar, pero quizá precisamente los prejuicios ideológicos de aversión a las experiencias de la Revolución Francesa determinaron en buena parte tal aversión).

§ <93>. *Nomenclatura política. Privilegios y prerrogativas.* Establecer los significados históricos de ambos términos. Me parece que si en un Estado moderno sería absurdo hablar de privilegios a determinados grupos sociales, no es igualmente absurdo, por el contrario, hablar de prerrogativas. Por otra parte, de prerrogativas no se puede hablar más que con referencia a los cuerpos constituidos y con referencia a las funciones políticas, no como beneficios en la vida económica: la prerrogativa no puede dejar de estar "estrictamente" ligada a la función social y a la explicación de determinados deberes. Por esto hay que ver si los "privilegios" no son más que "prerrogativas" degeneradas, o sea envoltorios sin contenido social y funcional, beneficios mantenidos parasitariamente incluso cuando la función que los justificaba había muerto o se había trasladado a un nuevo grupo social que por lo tanto tenía el gravamen funcional sin tener todos los medios jurídico-políticos para expresarlo regularmente. Hay que poner de relieve que los conceptos de privilegio y de prerrogativas eran conceptos jurídicos originariamente, incluso fueron el contenido de toda una época de la historia de los Estados: se han
47 convertido en conceptos morales reprobatorios sólo cuando | no han correspondido más a servicios sociales y estatales necesarios. "Prerrogativas de la Corona" es la frase más común en la que aparece hoy día el término de "prerrogativa". Si es exacta la teoría constitucional de que la función de la Corona de personificar la soberanía tanto en el sentido estatal como en el de la dirección político-cultural (o sea el de ser árbitro en las luchas internas de las capas dominantes, la clase hegemónica y sus aliados) está pasando a los grandes partidos de tipo "totalitario", es evidente que a tales partidos pasan las prerrogativas correspondientes. Por eso hay que estudiar la función del Gran Consejo, que tiende a convertirse en un "Consejo de Estado" en el viejo sentido (o sea con las viejas atribuciones), pero con funciones mucho más radicales y decisivas.

§ <94>. *Laborismo inglés. El arzobispo de Canterbury, primado de la Iglesia anglicana y el laborismo.* Durante las elecciones inglesas de 1931 el candidato laborista W. T. Collyer afirmó en una reunión que el arzobispo de Canterbury era uno de los suscriptores para el fondo del Labour Party. Se le preguntó al arzobispo si la afirmación era exacta y su secretario respondió: "El Arzobispo me encarga decir que él fue miembro suscriptor del Labour Party desde 1919 hasta 1925 o 26, cuando encontró que un creciente desacuerdo con el movimiento y con el espíritu y humor del partido hacía imposible la continuación de tal afiliación (membership)". (Cfr. el *Manchester Guardian Weekly* del 30 de octubre de 1931, p. 357.)[1]

§ <95>. *Nomenclatura política. Reich, etcétera.* Buscar el origen histórico e ideológico exacto de este término que es malamente traducido por "imperio". Así, el "Commonwealth" de las naciones británicas no puede ser traducido por "república", aunque también signifique "república".[1]

§ <96>. *Nomenclatura política. Artesanado, pequeña, mediana, gran industria.* Conceptos cuantitativos y conceptos cualitativos. Desde el punto de vista cuantitativo se parte del número de trabajadores empleados en cada empresa, estableciendo cifras medias para cada tipo: de 1 a 5 artesanado, de 5 a 50 pequeña industria, de 50 a 100 mediana industria, de 100 en adelante gran industria; se trata de tipos o generalizaciones muy relativas y que pueden cambiar de país a país. El concepto cualitativo sería más científico y exacto, pero es mucho más complejo y presenta muchas dificultades. Cualitativamente los tipos deberían ser establecidos mediante la combinación de elementos diversos: además de por el número de obreros, por el tipo de las máquinas y del engra|naje entre máquina y 47 bis
máquina, por el grado de división del trabajo, por la relación entre diversos tipos de trabajadores (manuales, manuales especializados o encargados de máquinas, obreros calificados, especializados) y por el grado de racionalización (además de industrialización) del conjunto del aparato productivo y administrativo. Una empresa racionalizada tiene menos trabajadores que una empresa no racionalizada, y por tanto con cincuenta trabajadores puede ser más "gran industria" que una con doscientos trabajadores (esto sucede cuando ciertas empresas para ciertas partes de su producción se sirven de una empresa externa que es como la sección especializada de todo un grupo de empresas no vinculadas orgánicamente, etcétera). Estos elementos aislados tienen distinto peso relativo según la rama industrial: en la industria de la construcción el maquinismo no se desarrollará nunca como en la industria mecánica, el tipo de máquina

textil se desarrolla en forma distinta al de la industria mecánica, etcétera.

A este concepto de tamaño de la industria está vinculado el concepto de "máquina". También está vinculada la noción de "fábrica diseminada", que es un aspecto del artesanado, del trabajo a domicilio y de la pequeña industria. ¿Pero no puede también una [gran] empresa constructora, en cierto sentido, considerarse como una fábrica diseminada? ¿Y la tranviaria y ferroviaria? (Desde el punto de vista de la organización territorial, o sea de la concentración técnica, estas empresas están diseminadas y esto tiene una importancia para la psicología de los trabajadores. Un gurdavías ferroviario no tendrá nunca la misma psicología que el peón de una gran fábrica, etcétera.)

Otro elemento importante es la fuerza motriz empleada: ¿un artesanado que se sirve de la energía eléctrica sigue siendo un artesano en el sentido tradicional? El hecho moderno de la facilidad de distribución de la fuerza motriz eléctrica incluso para pequeñas unidades transforma y renueva todos los tipos de industria y de empresa.[1]

§ <97>. *Nomenclatura política. Hierocracia-teocracia.* "Un gobierno en el cual tienen participación e injerencia legal el clero, el papa u otras autoridades eclesiásticas" sería más propiamente hierocrático; pero puede existir también un gobierno "que actúa por impulsos religiosos y subordina leyes, relaciones de vida civil, costumbres y dictados religiosos" sin estar compuesto por eclesiásticos, y es teocrático.[1] En realidad, elemen-
48 tos de teocracia subsisten en todos los Estados donde no exista | una neta y radical separación entre Iglesia y Estado, pero en los que el clero ejerza funciones públicas de cualquier género y la enseñanza de la religión sea obligatoria o existan concordatos. (Transformación de la máxima de Maquiavelo: "regnum instrumentum religionis".)

§ <98>. *Acción Católica.* Cfr. en otro cuaderno[1] la anotación de dos estudios publicados en la *Civiltà Cattolica* de agosto de 1930 sobre "Cesare D'Azeglio e gli albori della stampa cattolica in Italia" y "La fortuna del La Mennais e le prime manifestazioni de Azione Cattolica in Italia".[2] Estos estudios se refieren especialmente al florecimiento de periódicos católicos en varias ciudades italianas durante la Restauración, que tendían a combatir las ideas de la Enciclopedia y de la Revolución Francesa que todavía perduraba, etcétera. En este movimiento intelectual-político se resume el inicio del neogüelfismo italiano, que por lo tanto no puede separarse de la Sociedad de los Sanfedistas (*pars magna* de estas revistas fue el príncipe de Canosa, que vivía en Módena, donde se publicaba una de las más importantes revistas del grupo).[3] En el catolicismo italiano había dos tendencias principales: 1] la netamente partidaria de Austria, que veía

la salvación del Papado y de la religión en el gendarme imperial como guardián del *statu quo* político italiano; 2] la Sanfedista en sentido estricto que sostenía la supremacía político-religiosa del papa ante todo en Italia y por lo tanto era adversaria subrepticia de la hegemonía austriaca en Italia y favorable a un cierto movimiento de independencia nacional (si en este caso se puede hablar de nacional). Es a este movimiento al que se refiere la *Civiltà Cattolica* cuando polemiza con los liberales del Risorgimento y sostiene el "patriotismo [y unitarismo]" de los católicos de entonces: ¿pero cuál fue la actitud de los jesuitas? Parece ser que fueron más partidarios de Austria que sanfedistas "independentistas".

Puede decirse, por tanto, que este periodo preparatorio de la Acción Católica tuvo su máxima expresión en el neogüelfismo, o sea en un movimiento de retorno totalitario a la posición política de la Iglesia en la Edad Media, a la supremacía papal, etcétera. La catástrofe del neogüelfismo en el 48 redujo la Acción Católica a la que sería ya su función en el mundo moderno: función defensiva esencialmente, no obstante las profecías apocalípticas de los católicos sobre la catástrofe del liberalismo y sobre el retorno triunfal del dominio de la Iglesia sobre las ruinas del Estado liberal y de su antagonista histórico, el socialismo (por lo tanto abstencionismo clerical y creación del ejército de reserva católico).

En este periodo de la | restauración el catolicismo militante se sitúa 48 bis
diferentemente según los Estados: la posición más interesante es la de los sanfedistas piamonteses (De Maistre, etcétera) que sostienen la hegemonía piamontesa y la función italiana de la monarquía y de la dinastía de los Saboya.

§ <99>. *Nomenclatura política. Facción.* El término sirve hoy para indicar generalmente una cierta degeneración del espíritu de partido, una cierta unilateralidad extremista fanática, exclusiva, ajena a compromisos, incluso, especialmente, sobre cuestiones secundarias y subordinadas; el punto de vista de tal juicio es el espíritu nacional, o sea un cierto modo de concebir la dirección política de un país. "Facción" y "faccioso" son empleados por los partidos de derecha contra sus adversarios, los cuales han respondido con el término de "camarilla", de "espíritu de camarilla", etcétera, para indicar la tendencia de ciertos agrupamientos políticos gubernamentales a identificar sus intereses particulares con los del Estado y los de la nación, y a defenderlos con igual fanatismo y exclusivismo.

La palabra "facción" que es de origen militar (probablemente), se ha vuelto común en Italia para indicar a los partidos que combatían entre sí en las Comunas medievales, etcétera, y está implícito en el uso el concepto de que tales luchas impidieron la unificación nacional antes del Risorgimento, o sea toda una concepción antihistórica del desarrollo nacional italiano. "Facción" indica el carácter de las luchas políticas medie-

vales, exclusivistas, tendientes a destruir físicamente al adversario, no a crear un equilibrio de partidos en un todo orgánico con la hegemonía del partido más fuerte, etcétera. "Partido" es parte de un todo; "facción", fuerza armada que sigue las leyes militares exclusivistas, etcétera.

§ <100>. *Pasado y presente.* Recordar la publicación de B. Croce sobre las relaciones entre María Sofía y Malatesta (y la anterior publicación de *L'Unità* de Florencia del 14 o del 15).[1] En un artículo de Alberto Consiglio: "Giro per l'Aspromonte", en el *Corriere della Sera* del 24 de diciembre de 1931. se dice: "La empresa de Fabrizio Ruffo, que había agrupado a estos montañeses y los había conducido a 'comerse los corazones' de los jacobinos napolitanos, había creado en el Reino una fama de lealismo borbónico que los calabreses compartían igualmente con los pescadores de Santa Lucia y con los *lazzaroni*[a] de los pueblos napolitanos. Este mito (!) produjo y alimentó gran parte del bandidismo político de la primera década unitaria, y estaba aún vivo. a principios de si-
49 glo, | entre los últimos y extenuados borbónicos. De hecho, dicen que desde París, donde vivía en exilio, la reina María Sofía envió a Mussolino un poco de dinero para que el bandido mantuviese viva en Calabria la rebelión". (Un periodicucho borbonizante apareció en Nápoles hasta 1907 o 1908: Eugenio Guarino publicó en el *Viandante* de Monicelli un artículo por su desaparición.)[2]

§ <101>. *Periodismo. Corresponsales extranjeros.* Cfr. otra nota a propósito en la sección "Revistas-tipo". En ella se aludía a los colaboradores extranjeros de revistas italianas.[1] El tipo del "corresponsal extranjero" de un diario es algo distinto, pero algunas observaciones de la otra nota son válidas también para esta actividad. Por lo pronto no hay que imaginar al corresponsal extranjero como un simple reportero o transmisor de noticias del día por telegrama o por teléfono, o sea una integración de las agencias telegráficas. El tipo moderno más logrado de corresponsal extranjero es el publicista de partido, el crítico político que observa y comenta las corrientes políticas más vitales de un país extranjero y tiende a convertirse en un "especialista" de las cuestiones de ese determinado país (por eso los grandes diarios tienen "oficinas de corresponsalía" en los distintos países, y el jefe de la oficina es el "escritor político" el director de la oficina). El corresponsal debería estar en condiciones de escribir, en un tiempo determinado, un libro sobre el país adonde es mandado a residir permanentemente, una obra completa sobre todos los aspectos vitales de su vida nacional e internacional. (Otra cosa es el corresponsal

[a] *Lazzaroni* = holgazanes, gandules.

viajero que va a un país para informar sobre grandes acontecimientos inmediatos que ahí se desarrollan.)

Criterios para la preparación y formación de un corresponsal: 1] Juzgar los acontecimientos en el cuadro histórico del país mismo y no sólo con referencia a su país de origen. Esto significa que la posición de un país debe ser medida por los progresos o retrocesos que se hayan realizado en ese país mismo, y no puede ser mecánicamente parangonada con la posición de otros países en el mismo momento. La comparación entre Estado y Estado tiene importancia, porque mide la posición relativa de cada uno de ellos: de hecho un país puede avanzar, pero si en otros el progreso ha sido mayor o menor, la posición relativa cambia, y cambia la influencia internacional del país dado. Si juzgamos a Inglaterra por lo que era antes de la guerra, y no por lo que es hoy en comparación con Alemania, el juicio cambia, aunque también el juicio de parangón tiene gran importancia. 2] Los partidos en cada país tienen un carácter nacional, además de internacional: el liberalismo | inglés no es igual al francés 49 bis
o al alemán, aunque tengan mucho en común, etcétera. 3] ¿Las generaciones jóvenes están en lucha contra las viejas en la medida normal en que los jóvenes están en lucha contra los viejos, o bien los viejos tienen un monopolio cultural que se ha vuelto artificial o dañino? ¿Responden los partidos a los problemas nuevos o están superados y hay crisis?, etcétera.

Pero el error mayor y más común es el de no saber salirse del propio cascarón cultural y medir el extranjero con un rasero que no le es propio: [no] ver la diferencia bajo [las] apariencias iguales y no ver la identidad bajo las diversas apariencias.

§ <102>. *Pasado y presente. Claridad del mandato y mandato imperativo.* En las elecciones italianas no había ninguna claridad en el mandato, porque no existían partidos definidos en torno a programas definidos. El gobierno <era> siempre de coalición, y de coalición en el terreno estrictamente parlamentario, por lo tanto a menudo entre partidos alejados unos de otros: conservadores con radicales, mientras que los liberales demócratas <estaban> fuera del gobierno, etcétera. Las elecciones se hacían sobre cuestiones muy genéricas, porque los diputados representaban posiciones personales y locales, no posiciones de partidos nacionales. Cada elección parecía ser la de una constituyente [y al mismo tiempo] parecía ser la de un club de cazadores. Lo extraño es que todo esto parecía ser el máximo de la democracia.

§ <103>. *Nociones enciclopédicas. Opinión pública.* Entre los elementos que recientemente han turbado el normal gobierno de la opinión pú-

blica por parte de los partidos organizados y definidos en torno a programas definidos, deben ponerse en primera línea la prensa amarillista y la radio (donde está muy difundida). Éstas dan la posibilidad de suscitar extemporáneamente estallidos de pánico o de entusiasmo ficticio que permiten alcanzar objetivos determinados en las elecciones, por ejemplo. Todo esto está ligado al carácter de la soberanía popular, que es ejercida una vez cada 3-4-5 años: basta tener el predominio ideológico (o mejor emotivo) en aquel día determinado para tener una mayoría que dominará durante 3-4-5 años, aunque, pasada la emoción, la masa electoral se aparta de su expresión legal (país legal no es igual a país real). Organismos que [pueden] impedir o limitar este *boom* de la opinión pública más
50 que los partidos son los sindicatos profe|sionales libres, y de ahí nace la lucha contra los sindicatos libres y la tendencia a someterlos a control estatal: sin embargo, la parte inorganizable de la opinión pública (especialmente las mujeres, donde existe el voto para la mujer) es tan grande que hace siempre posibles los *booms* y los golpes de mano electorales donde la prensa amarillista y la radio están muy difundidas (en monopolio controlado por el gobierno). Uno de los problemas de técnica política que se presentan hoy, pero que las democracias no consiguen hallar el modo de resolver, es precisamente éste: el de crear organismos intermedios entre las grandes masas, inorganizables profesionalmente (o difícilmente organizables), los sindicatos profesionales, los partidos y las asambleas legislativas. Los consejos comunales y provinciales tuvieron en el pasado una función relativamente cercana a ésta, pero en la actualidad han perdido importancia. Los Estados modernos tienden al máximo de centralización, mientras se desarrollan, por reacción, las tendencias federativas y localistas, de manera que el Estado oscila entre el despotismo central y la completa disgregación (hasta la Confederación de los tres oprimidos).[1]

§ <104>. *Historia de los intelectuales. Lucha entre Estado e Iglesia.* Distinto carácter que ha tenido esta lucha en los diversos periodos históricos. En la fase moderna, se trata de una lucha por la hegemonía en la educación popular; al menos éste es el rasgo más característico, al que todos los demás están subordinados. Por lo tanto hay una lucha entre dos categorías de intelectuales, lucha para subordinar al clero, como típica categoría de intelectuales, a las directivas del Estado, o sea de la clase dominante (libertad de enseñanza-organizaciones juveniles-organizaciones femeninas-organizaciones profesionales).

§ <105>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Ardegno Soffici,* Filiación de *Lemmonio Boreo* respecto al *Juan Cristóbal* de Romain Rolland.

¿Por que el *Lemmonio Boreo* fue interrumpido? El gesto quijotesco del *Lemmonio Boreo* es exterior y falso: en realidad carece de sustancia épico-lírica: es un ramillete de pequeños sucesos, no un organismo.

¿Podría tenerse en Italia un libro como el *Juan Cristóbal*? *Juan Cristóbal*, si observamos correctamente, concluye todo un periodo de la literatura popular francesa (desde *Los miserables* hasta *Juan Cristóbal*) cuyo contenido supera al del periodo precedente: de la democracia al sindicalismo. *Juan Cristóbal* es el intento de una novela "sindicalista", pero fallido: Rolland era todo lo contrario de un antidemocrático, pero de to- 50 bis
dos modos resintió fuertemente las influencias morales e intelectuales de la atmósfera sindicalista.

Desde el punto de vista nacional-popular, ¿cuál era la posición de Soffici? Una exterioridad quijotesca sin elementos reconstrutivos, una crítica superficial y esteticista.[1]

§ <106>. *Nociones enciclopédicas. Bibliografía. A London Bibliography of the Social Science. Comp. under the direction of B. M. Headicar and C. Fuller, with an introd. by S. Webb.* Ha aparecido el volumen III, de la P a la Z, en 8o. gr., pp. XI-1232. Constará de 4 vol., Londres, School of Economics and Political Science.[1]

§ <107>. *Católicos integrales, jesuitas, modernistas.* En otra nota se cita el periódico *Fede e Ragione* como de carácter "integralista" (la *Civiltà Cattolica* lo cita precisamente en una polémica suya contra los integralistas).[1] *Fede e Ragione* es un semanario católico que se publica en Fiesole desde hace casi 14 años. Está dirigido por el sacerdote Paolo De Toth (al menos era dirigido por De Toth en 1925) y la suscripción costaba en 1925 15 liras, lo que significa que debe tratarse de una semirevista.

§ <108>. *Risorgimento. Iniciativas populares.* Cfr. en la revista *Irpinia* (de Avellino) de julio de 1931 (es resumida por el *Marzocco* del 26 de julio de 1931) la conferencia de Nicola Valdimiro Testa sobre los sucesos ocurridos en la provincia de Avellino en los años 1848-49.[1] La narración parece muy interesante para entender cuáles eran los sentimientos populares y qué corrientes de pasiones atravesaban a las grandes masas, que sin embargo no tenían una orientación ni un programa y se agotaban en tumultos y actos brutales de violencia desordenada. Participación de algunos elementos del clero en estas pasiones de masas,[2] que explican la actitud de algunos curas con respecto a las llamadas "bandas de Benevento". Se da la usual confusión entre "comunismo" y "reforma agraria",

que Testa (por lo que aparece en el resumen del *Marzocco*) no sabe presentar críticamente (como por lo demás no lo saben hacer la mayor parte de los investigadores de archivo y de los historiadores). Sería interesante recopilar la bibliografía de todas las publicaciones como éstas de los años del Risorgimento.

Cuaderno 8 (XXVIII)
1931-1932

<Miscelánea y Apuntes de filosofía III>

NOTAS VARIAS Y APUNTES PARA UNA HISTORIA DE LOS INTELECTUALES ITALIANOS 1

1o. Carácter provisional —de memorándum— de tales notas y apuntes; 2o. De ellos podrán resultar ensayos independientes, no un trabajo orgánico de conjunto: 3o. No puede existir aún una distinción entre la parte principal y la secundaria de la exposición, entre lo que sería el "texto" y lo que deberían ser las "notas"; 4o. Se trata a menudo de afirmaciones no controladas, que podrían llamarse "de primera aproximación": algunas de ellas, en las investigaciones ulteriores, podrían ser abandonadas e incluso la afirmación opuesta podría demostrar ser la exacta; 5o. No debe dar una mala impresión la vastedad e imprecisión de los límites del tema, por todo lo que va dicho: no se tiene en modo alguno el propósito de compilar una miscelánea farragosa sobre los intelectuales, una compilación enciclopédica que quiera llenar todas las "lagunas" posibles e imaginables.[1]

Ensayos principales: *Introducción general.* Evolución de los intelectuales italianos hasta 1870: diversos periodos. — La literatura popular de las novelas de folletín. — Folklore y sentido común. — La cuestión de la lengua literaria y de los dialectos. — Los sobrinitos del padre Bresciani. — Reforma y Renacimiento. — Maquiavelo. — La escuela y la educación nacional. — La posición de B. Croce en la cultura italiana hasta la guerra mundial. — El Risorgimento y el partido de acción. — Ugo Foscolo en la formación de la retórica nacional. — El teatro italiano. — Historia de la Acción Católica: católicos integrales, jesuitas, modernistas. — La Comuna medieval, fase económico-corporativa del Estado. — Función cosmopolita de los intelectuales italianos hasta el siglo XVIII. — Reacciones ante la ausencia de un carácter popular-nacional de la cultura en Italia: los futuristas. — La escuela única y qué significa para toda la organización de la cultura nacional. — El "lorianismo" como una de las características de los intelectuales italianos. — La falta de "jacobinismo" en el Risorgimento italiano. — Maquiavelo como técnico de la política y como político integral o en activo.

Apéndices: Americanismo y fordismo[a] 1 bis

[a] En el manuscrito el resto de la página 1 bis no fue utilizado.

2 Grupos de temas:

1o. Intelectuales. Cuestiones escolásticas.
2o. Maquiavelo.
3o. Nociones enciclopédicas y temas de cultura.
4o. Introducción al estudio de la filosofía y notas críticas para un Ensayo popular de sociología.
5o. *Historia de la Acción Católica. Católicos integrales* — jesuitas — modernistas.
6o. Miscelánea de notas varias de erudición (Pasado y presente).
7o. Risorgimento italiano (en el sentido de la *Età del Risorgimento italiano* de Omodeo, pero insistiendo en los motivos más estrictamente italianos).
8o. Los sobrinitos del padre Bresciani. La literatura popular (Notas de literatura).
9o. *Lorianismo.*
10o. *Apuntes sobre periodismo.*[a]

3 § <1>. *Risorgimento.* De un artículo de Gioacchino Volpe "Una scuola per la storia dell'Italia moderna" (en el *Corriere della Sera* del 9 de enero de 1932, artículo importante): "Todos lo saben: para entender el 'Risorgimento' no basta remontarse a 1815 y ni siquiera a 1796, el año en que Napoleón irrumpió en la Península y provocó la tempestad. El 'Risorgimento', como reanimación de vida italiana, como formación de una nueva burguesía, como conciencia creciente de problemas no sólo municipales y regionales sino nacionales, como sensibilidad a ciertas exigencias ideales, hay que buscarlo mucho antes de la Revolución: él también es un síntoma, uno de los síntomas, de una revolución en marcha, no sólo francesa, sino, en cierto sentido, mundial. Todos saben igualmente que la historia del Risorgimento no se estudia sólo con documentos italianos y como hecho solamente italiano, sino en el cuadro de la vida europea; trátese de corrientes de cultura, de transformaciones económicas, de situaciones internacionales nuevas, que impulsan a los italianos a nuevos pensamientos, a nuevas actividades, a un nuevo planteamiento político".

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), pp. 75-75 bis; y *Cuaderno 19* (X), p. 16.

§ <2>. *El Estado y la concepción del derecho.* La revolución aportada por la clase burguesa a la concepción del derecho y por lo tanto a la función del Estado, consiste especialmente en la voluntad de conformismo

[a] En el manuscrito el resto de la página 2 y la sucesiva página 2 bis no fueron utizadas.

(de ahí la eticidad del derecho y del Estado). Las clases dominantes precedentes eran esencialmente conservadoras en el sentido de que no tendían a elaborar un paso orgánico de las otras clases a la suya, esto es, a ampliar su esfera de clase "técnicamente" e ideológicamente: la concepción de casta cerrada. La clase burguesa se postula a sí misma como un organismo en continuo movimiento, capaz de absorber a toda la sociedad, asimilándola a su nivel cultural y económico: toda la función del Estado es transformada: el Estado se vuelve "educador", etcétera. Cómo se produce una detención y se vuelve a la concepción del Estado como pura fuerza, etcétera. La clase burguesa está "saturada": no sólo no se difunde, sino que se disgrega; no sólo no asimila nuevos elementos, sino que desasimila una parte de sí misma (o al menos las desasimilaciones son enormemente más numerosas que las asimilaciones). Una clase que se postule a sí misma como capaz de asimilar a toda la sociedad, y sea al mismo tiempo capaz de llevar a cabo este proceso, lleva a la perfección esta concepción del Estado y | del derecho, hasta el punto de concebir el 3 bis
fin del Estado y del derecho, inútiles a fin de cuentas por haber agotado su misión y haber sido absorbidos por la sociedad civil.

§ <3>. *Formación y difusión de la nueva burguesía en Italia.* En otra nota[1] señalé que se podría hacer una investigación "molecular" en los escritos italianos de la Edad Media para captar el proceso de formación intelectual de la burguesía, cuyo desarrollo histórico culminará en las Comunas para sufrir después una disgregación y una disolución. La misma investigación podría hacerse para el periodo 1750-1850, cuando se da la nueva formación burguesa que culmina en el Risorgimento. También aquí el modelo de Groethuysen (*Origines de l'esprit bourgeois en France*: *1o. L'Église et la Bourgeoisie*)[2] podría servir, integrado, naturalmente, con aquellos motivos que son peculiares de la historia social italiana. Las concepciones del mundo, del Estado, de la vida contra la que debe combatir el espíritu burgués en Italia no son similares a las que existían en Francia.

En cierto sentido, Foscolo y Manzoni pueden dar los tipos italianos. Foscolo es el exaltador de las glorias literarias y artísticas del pasado (cfr. los *Sepolcri,* los *Discorsi civili,* etcétera), su concepción es esencialmente "retórica" (aunque hay que observar que en su época esta retórica tenía una eficacia práctica auténtica y por lo tanto era "realista").

En Manzoni encontramos ideas nuevas, más estrictamente burguesas (técnicamente burguesas). Manzoni exalta el comercio y degrada la poesía (la *retórica*). Cartas a Fauriel. En las *Opere inedite* hay fragmentos en los que Manzoni critica la unilateralidad de los poetas que desprecian la "sed de oro" de los comerciantes, desconocen la audacia de los navegantes mientras hablan de sí mismos como de seres sobrehumanos. En

una carta a Fauriel escribe: "piensa qué sería más incómodo para el mundo, encontrarse sin banqueros o sin poetas, cuál de estas dos profesiones sirve más, no digo a la comodidad, sino a la *cultura* de la humanidad". (Cfr. Carlo Franelli, *Manzoni e l'idea dello scritorre* en la *Critica Fascista* del 15 de diciembre de 1931). Franelli observa: "Sitúa a mayor altura los trabajos de historia y de economía política que una literatura más bien (?!) ligera. Sobre la calidad de la cultura italiana de entonces hace declaraciones muy explícitas en las cartas a su amigo Fauriel.
4 En cuanto a los poetas, la | tradicional megalomanía de éstos lo ofende. Observa que hoy día pierden todo aquel gran crédito del que gozaban en el pasado. Repetidamente recuerda que a la poesía la amó en su 'juventud' ".[3]

§ <4>. *Función cosmopolita de los intelectuales italianos. En Hungría.* El *Marzocco* del 4 de octubre de 1931 resume de la *Illustrazione Toscana* un artículo del doctor Ladislao Holik-Barabàs sobre Filippo Scolari, llamado Pippo Spano, que fue "una de las figuras más características entre los italianos que llevaron lejos de la patria extraordinarias energías conquistando títulos eminentes en los países de elección". Scolari fue sucesivamente intendente de minas, luego libertador del soberano, el rey Segismundo de Hungría, conde de Temesvar, gobernador general de Hungría y "condottiero" de los húngaros contra los turcos. Pippo Spano murió el 27 de diciembre de 1426.[1]

§ <5>. *Risorgimento. El Partido de Acción.* Para la historia del Partido de Acción y del "transformismo" italiano en general es muy interesante una carta de Francesco De Sanctis a Giuseppe Civinini publicada en el *Bullettino Storico Pistoiese* por Filippo Civinini y reproducida en el *Marzocco* del 4 de octubre de 1931.[1] La carta carece de fecha, pero me parece que debió ser escrita entre el segundo semestre de 1866 y principios de 1868. Escribe De Sanctis, entre otras cosas: "La transformación de los partidos, la constitución de un partido progresista contra un partido conservador, es una vieja idea mía por la cual combato desde hace tres años y que es la bandera de mi periódico". "Para mí, partido moderado y partido de acción habían dejado de existir desde la catástrofe de Aspromonte. La antigua Izquierda murió el día que Mordini y Crispi no quisieron dimitir, como muchos de sus compañeros, por las cosas de Sicilia. Desde aquel momento la Izquierda entró en una vía de transformación y se convirtió en una oposición constitucional progresista. El programa de Mordini y el otro de Crispi, en la época de las elecciones generales, confirmaron esta orientación. Y fue éste el partido que salió muy reforzado de las urnas y al que se unieron en gran número los hombres

nuevos venidos al Parlamento a constituir la camarilla. En los programas de aquel tiempo ya no hay tampoco rastro de odio napoleónico, de agitaciones callejeras, de insurrecciones, sin y contra el gobierno, de veleidades republicanas" etcétera. La fecha me parece equivocada, | porque De Sanc- 4 bis
tis escribe desde una situación en la Izquierda, "en la nueva Izquierda", y me parece que el paso de De Sanctis a la Izquierda se produjo más tarde.

§ <6>. *Jacobinismo.* Para tener un indicio del modo de considerar a los franceses en el periodo jacobino y napoleónico, se puede citar del libro de Alessandro Andryane (*Memorie di un prigioniero di Stato,* fragmentos escogidos por Rosolino Guastalla, Barbèra, Florencia, p. 214): el canciller Schiller, cuando Andryane logró hacerse quitar los hierros de los pies por una dislocación, dijo: "¡diablos de franceses! *C u á n t a* razón había en llamarlos *señores todo-se-puede-cuando-se-quiere".*[1] Esta fama de "volitivos", o sea de *voluntaristas* de los franceses en el periodo de la gran revolución, tiene entre los demás pueblos cierto significado histórico.

§ <7>. *Periodismo.* He aquí cómo en los *Annali dell'Italia Cattolica* de 1926 se describen los diversos tipos de periódicos, con referencia a la prensa católica: "En sentido amplio el periódico 'católico' (o más bien 'escrito por católicos') es aquel que no contiene nada contra la doctrina y moral católica, y sigue y defiende sus normas. Dentro de tales líneas el periódico puede perseguir fines políticos, económico-sociales, o científicos. — Por el contrario, el periódico 'católico' en sentido estricto es aquel que, de acuerdo con la Autoridad Eclesiástica, tiene como objetivo directo un eficaz apostolado social cristiano, al servicio de la Iglesia y en ayuda de la Acción Católica. Asume, al menos implícitamente, la responsabilidad de la Autoridad Eclesiástica, y por ello debe seguir sus normas y directivas".[1] En suma, se distingue el periódico llamado de información o "sin partido" del periódico de opinión, del órgano oficial de un determinado partido, el periódico para las masas "populares" o periódico "popular", del periódico para un público necesariamente restringido.

En la historia de la técnica periodística puede considerarse "ejemplar" el *Piccolo* de Trieste, según resulta del libro dedicado al *Piccolo* por Silvio Benco.[2] Un tipo muy interesante fue también el *Corriere della Sera* en el periodo giolittiano, muy interesante si se toma en cuenta la situación periodística y política italiana, totalmente distinta de la francesa y en general de la de los demás países europeos. La división neta, existente en Francia, entre periódicos populares y periódicos de opinión, no puede existir en Italia, donde falta un centro tan poblado y tan predominante como | París (y donde existe una menor "indispensabilidad" del periódico 5
político incluso en las clases superiores). Sería interesante ver en la historia del periodismo italiano, las razones técnico-político-culturales del éxito tenido por el

viejo *Secolo* de Milán. Me parece que en la historia del periodismo italiano pueden distinguirse dos periodos: 1o.] el "primitivo" de lo indistinto genérico político cultural que hizo posible la gran difusión del *Secolo* en torno al programa genérico-indistinto de un vago "laicismo" (contra la influencia católica) y de un vago "democratismo" (contra la influencia preponderante en la vida estatal de las fuerzas de derecha); 2o.] el siguiente periodo en el que las fuerzas de derecha se "nacionalizan", se "popularizan" y el *Corriere della Sera* sustituye al *Secolo* en la gran difusión: el vago laicismo-democratismo del *Secolo* se convierte en el *Corriere* en un vago unitarismo nacional que comprende una forma de laicismo menos plebeyo y descarado y de ahí un nacionalismo menos populachero y democratizante. Es interesante observar que ninguno de los partidos diferenciados del informe popularismo "del momento" haya tratado de recrear la unidad democrática sobre un plano político-cultural más elevado que el del periodo primitivo, pero que esta tarea haya sido abandonada casi sin lucha a los conservadores declarados del *Corriere*. Y sin embargo ésta debería ser la tarea después de cada progreso de clarificación y distinción: recrear la unidad, destruida en el proceso de avanzada, en un plano superior, representado por la *élite* que desde lo indistinto genérico ha logrado conquistar su personalidad, que ejerce una función directiva sobre el viejo complejo del que se ha diferenciado y apartado.

El mismo proceso se repite en el mundo católico con la formación del Partido Popular, "distinción" democrática que las derechas consiguen subordinar a sus propios programas. En uno y otro caso los pequeñoburgueses, aun siendo el mayor número entre los intelectuales dirigentes, son dominados por los elementos de la clase fundamental: en el campo laico los industriales del *Corriere*, en el campo católico la burguesía agraria unida a los grandes propietarios dominan a los profesionistas de la política del *Secolo* y del Partido Popular que sin embargo representan las grandes masas de los dos campos: semiproletarios [y pequeñoburgueses] del campo y de la ciudad.

Cfr. *Cuaderno 24* (XXVII), pp. 6-9.

§ <8>. *Acción Católica. Publicaciones periódicas católicas.* (Cifras ob-
5 bis tenidas de los *Annali dell'Italia Cato|lica* para 1926 y que se refieren a la situación existente hasta septiembre de 1925.) Los católicos publicaban 627 periódicos, así clasificados por los *Annali,* 1o. *Diarios* 18: 13 en Italia septentrional, 3 en la central, 1 en Nápoles, 1 en Cerdeña; 2o.] *Periódicos de formación y propaganda católica* 121: 83 en el norte, 22 en el centro, 12 en el sur, 1 en Cerdeña, 4 en Sicilia; 3o.] *Boletines oficiales de Acción Católica* (Junta Central y Organizaciones Nacionales) 17: 1 en Bolonia, 5 en Milán, 11 en Roma; 4o.] *Publicaciones de Acción Católica en las Diócesis* 71: 46 en el norte, 15 en el centro, 5 en el sur, 1 en Cerdeña, 3 en Sicilia; 5o.] *Periódicos oficiales de obras y organizaciones diversas* 42: 26 en el norte, 15 en el centro (todos en Roma), 1 en

el sur; 6o.] *Boletines diocesanos* 134: 44 en el norte, 33 en el centro, 43 en el sur, 2 en Cerdeña, 9 en Sicilia; 7o.] *Periódicos religiosos* 177: 89 en el norte, 53 en el centro, 25 en el sur, 3 en Cerdeña, 6 en Sicilia; 8o.] *Periódicos de cultura* (arte, ciencias y letras) 41: 17 en el norte, 16 en el centro, 5 en el sur, 3 en Sicilia; 9o.] *Periódicos juveniles* 16: 10 en el norte, 2 en el centro, 2 en el sur, 2 en Sicilia.

De las 627 publicaciones, 328 aparecen en el norte, 161 en el centro, 94 en el sur, 8 en Cerdeña, 27 en Sicilia.[1] Éstas son las cifras estadísticas, pero si se toma en cuenta la importancia de las publicaciones aisladas, el peso del norte aumenta en mucho. Pueden calcularse en 1925 cerca de 280 diócesis y cerca de 220 juntas diocesanas de Acción Católica.[2] Habría que hacer comparaciones con los años 1919-1920 y con el periodo posterior al Concordato. La composición de los periódicos debe de haber cambiado mucho: diarios y periódicos de formación y propaganda muy disminuidos, porque están más estrechamente ligados a las vicisitudes del Partido Popular y a la actividad política. Recordar episodios por los que se prohibió a los semanarios, en algunas provincias, publicar anuncios y horarios tranviarios y ferroviarios, etcétera.

§ <9>. *Ausencia de un carácter nacional-popular en la literatura italiana.* De un artículo de Paolo Milano en la *Italia Letteraria* del 27 de diciembre de 1931: "El valor que se da al contenido de una obra de arte no es nunca demasiado —escribió Goethe. Un aforismo similar puede venirle a la mente a quien reflexione sobre el *esfuerzo, desde hace tantas generaciones* (?) iniciado (sic) y que sigue constantemente realizándose, de *crear una tradición* de la moderna novela italiana. ¿Qué sociedad, incluso qué capa | pintar? Los intentos más recientes, ¿no consisten 6
acaso en el deseo de escapar de los personajes populacheros que ocupan la escena en la obra manzoniana y verguiana? Y los logros a medias, ¿no pueden quizás achacarse a las dificultades e incertidumbres al establecer un ambiente (entre la alta burguesía ociosa y la gente sencilla y la bohemia marginal)?".[1]

El pasaje es sorprendente por el modo mecánico y exterior de plantear las cuestiones. ¿Verdaderamente sucede que "generaciones" de escritores *intenten* en frío establecer el ambiente a describir sin con ello mismo manifestar su carácter "ahistórico" y su miseria moral y sentimental? Por lo demás, por "contenido" no basta entender la elección de un ambiente determinado: lo que es esencial para el contenido es la *actitud* del escritor y de una generación hacia este ambiente. La actitud sólo determina el mundo cultural de una generación y de una época y por lo tanto su estilo. Incluso en Manzoni y en Verga, no son los "personajes populacheros" los determinantes, sino la posición de los dos escritores con respecto a ellos, y esta posición es antitética en ambos: en Manzoni es un paterna-

lismo católico, una *ironía* sobreentendida, indicio de ausencia de un amor profundo e instintivo por esos personajes, es una actitud dictada por un sentimiento exterior de abstracto deber dictado por la moral católica. corregido luego y vivificado por la ironía difusa. En Verga es una actitud de fría impasibilidad científica y fotográfica, dictada por los cánones del verismo aplicado más racionalmente que por Zola. La posición de Manzoni es la más difundida en la literatura que representa "personajes populacheros" y basta recordar a Renato Fucini; éste es de carácter superior, pero se mueve sobre el filo de la navaja y de hecho degenera, en los escritores subalternos, en la actitud "brescianesca" estúpida y jesuíticamente sarcástica.

§ <10>. *Risorgimento. El realismo de Cavour.* El peso relativamente preponderante que los factores internacionales tuvieron en el desarrollo del Risorgimento es resultado del particular realismo de Cavour, que consistía en valorar la actividad diplomática en una medida que parecía monstruosa al Partido de Acción. Cuando Crispi, creyendo disminuir la importancia de Cavour, le dijo a Ferdinando Martini que Cavour no había hecho sino "diplomatizar la revolución",[1] en realidad, sin quererlo, reco-
6 bis nocía | lo indispensable de Cavour. Pero, para Crispi, admitir que organizar las relaciones internacionales era más importante y esencial que organizar las relaciones internas hubiera sido imposible: habría significado admitir que las fuerzas internas nacionales eran demasiado débiles en comparación con las tareas a resolver y que, especialmente, se habían mostrado inferiores a su misión y políticamente impreparadas y abúlicas (abúlicas en el terreno de la voluntad política concreta y no del jacobinismo formal). Por eso el "realismo de Cavour" es un argumento todavía por tratar, sin prejuicios y sin retórica.

§ <11>. *Risorgimento. 48-49.* Me parece que los acontecimientos de los años 1948-49, dada su espontaneidad, pueden ser considerados como típicos para el estudio de las fuerzas sociales y políticas de la nación italiana. Encontramos en aquellos años algunas formaciones fundamentales: los reaccionarios moderados, municipalistas—, los neogüelfos —democracia católica—, y el Partido de Acción —democracia liberal de izquierda burguesa nacional—. Las tres fuerzas están en lucha entre sí y cada una de ellas es sucesivamente derrotada en el curso de esos dos años. Después de la derrota se produce una reorganización de las fuerzas hacia la derecha después de un proceso interno de clarificación y escisión en cada uno de los grupos. La derrota más grave es la de los neogüelfos, que mueren como democracia católica y se reorganizan como elementos sociales burgueses del campo y de la ciudad junto a los reaccionarios,

constituyendo la nueva fuerza de derecha liberal conservadora. Se puede establecer un paralelo entre los neogüelfos y el Partido Popular, nuevo intento de crear una democracia católica, fracasado del mismo modo y por razones similares. Así como el fracaso del Partido de Acción se asemeja al del "subversivismo" del 19-20.

§ <12>. *Literatura popular. Bibliografía.* Réginald W. Hartland, *Walter Scott et le roman "frénétique"*, ed. Honoré Champion. Novela "frenética" o novela "negra": los orígenes deberían buscarse en Horace Walpole y en su *Castillo de Otranto.* Del *Castillo de Otranto* se habrían derivado las novelas de Anna Radcliffe (1798-1831) y de Clara Reeve, de Lewis (*El hermano*), etcétera. *El Castillo de Otranto* determinó una corriente de imaginación que estaba en el aire y de la cual fue la manifestación inicial. *Le Moine par M. G. Lewis,* relatado por Antonin Artaud, ed. Denoël et Steele. Cfr. Alice Killen, *Le Roman Terrifiant,* Champion, 1924.[1]

§ <13>. *Pasado y presente. Manzoni dialéctico.* Cap. VIII de *Los novios,* episodio del intento de sorpresa de Renzo y Lucía a Don Abbondio 7
para hacerse casar en casa: "Renzo que alborotaba de noche en casa ajena, donde se había introducido a hurtadillas, y mantenía al dueño de la casa encerrado en una estancia, tiene toda la apariencia de un opresor; y sin embargo, a fin de cuentas, él era el oprimido. Don Abbondio, sorprendido, puesto en fuga, espantado, mientras atendía tranquilamente a sus asuntos, parecería la víctima; y sin embargo era él en realidad quien cometía un abuso. Así va a menudo el mundo [. . .] quiero decir, así andaba en el siglo XVII".[1]

§ <14>. *Temas de cultura.* I] *Sobre el predicador católico.* La Contrarreforma elaboró un tipo de predicador que se encuentra descrito en el *De Predicatore Verbi Dei,* París, 1585. Algunos cánones: 1o.] que la predicación sea adecuada al auditorio: distinta, por lo tanto, para un público de campesinos y otro de ciudadanos, para nobles y plebeyos, etcétera; 2o.] el predicador no debe caer en la elocuencia exterior, ni en el soberbio refinamiento de la forma; 3o.] que no se adentre en cuestiones demasiado sutiles y no haga ostentación de doctrina; 4o.] que no refiera los argumentos de los herejes ante la multitud inexperta,[1] etcétera. El tipo de predicador elaborado por la Contrarreforma podemos encontrarlo modernamente en el periodista católico, porque en realidad los periodistas son una variedad cultural del predicador y del orador. El punto 4o. es especialmente interesante y sirve para comprender por qué la mayor

parte de las veces las polémicas con los periodistas católicos son estériles en resultados: no sólo no repiten los "argumentos de los herejes", sino que incluso al combatirlos indirectamente, los retuercen y desfiguran, porque no quieren que los lectores inexpertos logren reconstruirlos por medio de la polémica misma. A menudo incluso la "herejía" queda inobjetada, porque se considera un mal menor dejarla circular en un determinado ambiente antes que, combatiéndola, darla a conocer en los ambientes todavía no infectados.

II] *Apóstatas y sus sistemas desleales de polémica.* Los católicos se lamentan a menudo, y con razón, de que los apóstatas del catolicismo se sirven de los argumentos de los herejes callando las refutaciones, pero presentándolos, a los inexpertos, como novedades originales no refutadas. En los seminarios estos argumentos son expuestos, analizados, refutados en los cursos de apologética: el cura excomulgado, con insigne
7 bis deslealtad intelectual, presenta al público aquellos argumentos | como si fueran suyos originales, como irrefutados e irrefutables, etcétera.

§ <15>. *Testimonios católicos.* "Se insidia y se subvierte lentamente la unidad religiosa de la patria; se enseña la rebelión contra la Iglesia, representándola como simple sociedad humana, que se arrogaría derechos que no tiene, y de rebote se ataca también a la sociedad civil, y se prepara a los hombres a que no sorporten ningún yugo. Porque, una vez sacudido el yugo de Dios y de la Iglesia, ¿cuál otro se encontrará que pueda frenar al hombre, y obligarlo al duro deber de la vida cotidiana?": *Civiltà Cattolica,* 2 de enero de 1932, último párrafo del artículo "Il segno di Dio secondo alcuni filosofi moderni".[1] Expresiones de este tipo se han ido haciendo cada vez más frecuentes en la *Civiltà Cattolica* (junto a las expresiones que proponen la filosofía de Santo Tomás como "filosofía nacional" italiana, como "producto nacional" que debe preferirse a los productos extranjeros)[2] y esto resulta por lo menos extraño, porque es la teorización explícita de la religión como instrumento de acción política.

§ <16>. *Pasado y presente. La filosofía de Gentile.* Salvaje ataque contra Gentile y sus discípulos desencadenado en la *Roma Fascista* de octubre de 1931.[1] Gentile es acusado de "alta traición", de procedimientos desleales y canallescos. La autoridad hizo cesar el ataque, pero no parece que el atacante (G. A. Fanelli) haya sufrido ninguna sanción, no obstante la extrema gravedad de las acusaciones, evidentemente no probadas porque Gentile ha permanecido en los puestos que ocupa. Recordar el anterior ataque de Paolo Orano,[2] etcétera. Parece que no se desea que la posición ocupada oficialmente por Gentile en el campo de la cultura nacional permanezca indiscutida y que se refuerce demasiado hasta con-

vertirse en una institución: la filosofía de Gentile no es reconocida como oficial y nacional, lo que significaría una subordinación explícita del catolicismo y su reducción a una tarea subalterna, etcétera.

§ <17>. *Pasado y presente.* Una generación puede ser juzgada por el mismo juicio que ella hace de la generación anterior, un periodo histórico por su propio modo de considerar el periodo que lo ha precedido. Una generación que desprecia a la generación anterior, que no logra ver su grandeza y su significado necesario, no puede más que ser | mezquina 8
y carente de confianza en sí misma, aunque adopte poses combativas y exhiba ínfulas de grandeza. Es la acostumbrada relación entre el gran hombre y el criado. Hacer el desierto para sobresalir y distinguirse. Una generación vital y fuerte, que se propone trabajar y afirmarse, tiende por el contrario a sobrevalorar a la generación anterior porque su propia energía le da la seguridad de que llegará aún más lejos; simplemente vegetar es ya una superación de lo que se pinta como muerto.

Se reprocha al pasado el no haber realizado la misión del presente: así como sería más cómodo que los padres hubiesen realizado ya el trabajo de los hijos. En la devaluación del pasado se halla implícita una justificación de la nulidad del presente: quién sabe qué habríamos hecho si nuestros padres hubieran hecho esto y aquello..., pero ellos no lo hicieron y por consiguiente nosotros no hemos hecho nada más. ¿El techo de un primer piso es menos techo que el del piso diez o el piso treinta? Una generación que sólo sabe hacer techos se lamenta de que sus predecesores no hayan construido ya edificios de diez o treinta pisos. Decís que sois capaces de construir catedrales, pero no sois capaces más que de construir techos.

Diferencia con el *Manifiesto,* que exalta la grandeza de la clase próxima a extinguirse.[1]

§ <18>. *Pasado y presente. Los abogados en Italia.* Cfr. el artículo de Mariano D'Amelio, "La classe forense in cifre", en el *Corriere della Sera* del 26 de enero de 1932. Cita un estudio de Rodolfo Benini, publicado en las Actas de la Academia de los Lincei, "rico en sabias y sutiles observaciones acerca de la clase de los abogados, de los procuradores y los letrados, relativo a los años 1880 y 1913". Libro de Piero Calamandrei (editado por la "Voce", me parece, y titulado *Troppi avvocati!*).[1] Estudio reciente de Spallanzani (de cerca de 20 pp) *L'efficienza della classe forense sulla vita italiana* (sin indicaciones bibliográficas). En 1880, en las tres barras de abogados y procuradores, solamente de abogados y procuradores, estaban inscritos 12 885 profesionistas, o sea 45.17 por 100 000 habitantes; en 1913 el número era de 21 488, 61.97 por 100 000

habitantes. En 1923, 23 925, 54.41 por 100 000. En 1927, después de la revisión extraordinaria de las barras dispuesta por la nueva ley, el número asciende a 26 679, 68.85 por 100 000; fueron cancelados más de 2 000. La acción de revisión y las nuevas normas restrictivas para las inscripciones reducen, en 1929, el número a 25 353, 64.21 por 100 000. Ahora en promedio se inscriben 10 abogados al año, menos que las va-
8 bis cantes que se ¦ producen.

En los otros países: *Francia*: en 1911 los *avocats* y *avoués* 10 236, 29 por 100 000 habitantes; en 1921, 15 236, 39 por 100 000. *Alemania* de la posguerra: en 1925, 13 676 *Rechtsänwälte* (abogados y procuradores), 22 por 100 000; en 1913, 18 por 100 000. *Austria*: antes de la guerra 15 por 100 000; después de la guerra 18. *Inglaterra*: en 1920, 17 946, 47 por 100 000, antes de la guerra 45 por 100 000.

En las facultades de jurisprudencia italianas cada año 9 000 estudiantes: los doctorados en leyes que en el periodo 1911-14 fueron 1 900, en 1928-29 fueron 2 240. En 1911-14 los licenciados del liceo 4 943 como promedio al año, en 1926-29, 5 640. En la magistratura superior (Tribunal de Apelación, Tribunal de lo Criminal, Casación) los magistrados en 1880, 2 666; en 1913, 2 553; en 1922, 2 546; en 1929, 2 557.

§ <19>. *Sentido común.* Manzoni hace una distinción entre *sentido común* y *buen sentido.* (Cfr. *Los novios,* Cap. XXXII sobre la peste y sobre los untadores de ungüentos.) Hablando del hecho de que había algunos que no creían en los untadores, pero que no podían sostener su opinión contra la opinión vulgar difundida, añade: "Se ve que era un desahogo secreto de la verdad, una confidencia doméstica: el buen sentido existía; pero se mantenía oculto, por miedo al sentido común".[1]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 65.

§ <20>. *Risorgimento. Los moderados toscanos.* Cfr. la conferencia de Mario Puccioni, "Uomini del Risorgimento in Toscana", publicada en la *Miscellanza storica della Valdelsa* y reproducida en el *Marzocco* del 15 de noviembre de 1931. La actividad apologética de Puccioni a favor de los moderados toscanos es un rasgo interesante de la cultura toscana moderna: demuestra cómo todavía es inestable la conciencia nacional de la capa dirigente toscana y cómo son discutidos su "dignidad y prestigio". Los moderados toscanos hallaron ayuda y adhesión solamente en la burguesía culta, en los pequeños propietarios y en el pueblo de la ciudad: la aristocracia con la clase agrícola representó el ausentismo y el quietismo. "Estallada (!) la revolución, fue providencial que la noche del 27 de abril Ubaldino Peruzzi aceptase formar parte del triunvirato, asegu-

rando a los tímidos del Granducado y a las diplomacias, todas contrarias al movimiento, que bajo su mando no se repetirían los excesos de 1849". ¿Qué hay de "nacional" en todo esto? Los moderados, pues, eran expresión de los "temores" de la aristocracia y de la | gente acomodada que 9
tenía miedo de los "excesos" y de las diplomacias; ¿qué hay de "nacional" en esta expresión? ¿Y por qué las clases agrícolas estaban ausentes? ¿No eran ellas la mayoría del pueblo toscano, o sea la "fuerza nacional"? El miedo a los "excesos", ¿no era el miedo a que *tales clases* se pusieran en movimiento por sus reivindicaciones progresistas, y los "miedosos" no eran los retrógados conservadores de un *statu quo* antinacional, tanto así que era el del antiguo régimen? Se trata, pues, de una repetición del viejo principio: Francia o España, con tal que se coma. *Granducado o Italia unida, con tal de que las cosas sigan como están*: el hecho político y nacional es indiferente, lo que cuenta es el orden económico-social que debe ser conservado contra las fuerzas nacionales progresistas. Lo mismo sucede con el miedo a las diplomacias. ¿Cómo puede una revolución tener miedo de las diplomacias? ¿No significa este miedo conciencia de estar sometidos al extranjero y de tener que subordinar las exigencias nacionales a las pretensiones extranjeras? La apologética de Puccioni parte de concepciones bien mezquinas y bajas: ¿pero por qué llamar "nacional" a lo que sólo es servil y subalterno? "Cuanto más habían tardado los moderados en aferrar la idea que inspiró a los revolucionarios y a sentir la necesidad de la adhesión al Piamonte, tanto más decididos (?), después de un trabajo de reconstrucción, fueron en sostenerla, predicarla, efectuarla, a pesar (!) de las diplomacias contrarias, en oposición a las indebidas (!) injerencias de los secuaces del soberano huido. No es el caso de preocuparnos (!) de si los moderados aceptaron la revolución como hecho consumado: (—¿o no fueron precursores?—) constatemos por el contrario cuán útil e indispensable fue su apoyo, *si* no por otra cosa (!) para mostrar (!) al extranjero que los terribles revolucionarios estaban representados por hombres de la mejor sociedad, los cuales tenían *todo que perder y nada que ganar* de una revolución, si ésta no resultaba *seria* y prometedora de un futuro mejor."[1] ¿Mejor para *quién? ¿y cómo?* Puccioni resulta divertido, pero es divertido que sea invitado a decir tales cosas y que sus proposiciones y su modo de pensar sean aplaudidos.

§ <21>. *El moderno Príncipe*. Bajo este título podrán agruparse todas las ideas de ciencia política que puedan ayudar a la formación de un trabajo de ciencia política que sea concebido y organizado según el tipo del *Príncipe* de | Maquia- 9 bis
velo. El carácter fundamental del *Príncipe* es precisamente el de no ser un tratado sistemático, sino un libro "vivo", en el que la ideología se convierte en "mito", o sea en "imagen" fantástica y artística entre la utopía y el tratado escolástico, en el

que el elemento doctrinal y racional se personifica en un "condottiero" que presenta plásticamente y "antropomórficamente" el símbolo de la "voluntad colectiva". El proceso para la formación de la "voluntad colectiva" es presentado no a través de una pedante disquisición de principios y de criterios de un método de acción, sino como "dotes y deberes" de una personalidad concreta, que hace actuar la fantasía artística y suscita la pasión.

El *Príncipe* de Maquiavelo podría ser estudiado como una ejemplificación histórica del "mito" soreliano, o sea de la ideología política que se presenta no como fría utopía ni como doctrinario raciocinio, sino como "fantasía" concreta que actúa sobre un pueblo disperso y pulverizado para suscitar y organizar su voluntad colectiva. El carácter utópico del *Príncipe* está dado por el hecho de que el "príncipe" no existía realmente, históricamente, no se presentaba al pueblo italiano con características de inmediatez histórica, sino que era él mismo una abstracción doctrinaria, el símbolo del jefe en general, del "condottiero ideal". Puede estudiarse cómo es que Sorel, de la concepción del "mito" no ha llegado a la concepción del partido político, a través de la concepción del sindicato económico; pero para Sorel el mito no se personificaba en el sindicato, como expresión de una voluntad colectiva, sino en la acción práctica del sindicato y de la voluntad colectiva ya organizada y operante, acción práctica, cuya realización máxima habría debido ser la huelga general, o sea una "actividad pasiva" por así decirlo, todavía no pasada a la fase "activa o constructiva". ¿Pero puede existir un mito "no-constructivo", puede imaginarse, en el orden de intuiciones de Sorel, que sea productivo aquello que deja a la "voluntad colectiva" en su fase primitiva de formarse, distinguiéndose (escindiéndose), para destruir?

El moderno Príncipe, el mito-Príncipe no puede ser una persona real, un individuo concreto; puede ser sólo un organismo, un elemento social en el cual ya tenga inicio el concretarse de una voluntad colectiva reconocida y afirmada par-
10 cialmen | te en la acción. Este organismo ha sido ya dado por el desarrollo histórico y es el partido político, la forma moderna en que se resumen las voluntades colectivas parciales que tienden a convertirse en universales y totales. Sólo una acción político-histórica inmediata, caracterizada por la necesidad de un procedimiento rápido y fulminante, puede encarnarse en un individuo concreto: la rapidez no puede ser dada más que por un gran peligro inminente,[a] gran peligro que fulminantemente crea el enardecimiento de las pasiones y el fanatismo y anula el sentido crítico y la ironía que pueden destruir el carácter "carismático" del "condottiero" (ejemplo de Boulanger). Pero esta acción inmediata, por eso mismo no puede ser de amplio alcance y de carácter orgánico: será casi siempre del tipo restauración y reorganización y no del tipo propicio a la fundación de nuevos Estados y nuevas estructuras nacionales y sociales (como era el caso en el *Príncipe* de Maquiavelo, en el que el aspecto restauración si acaso era de tipo retórico, o sea ligado al concepto de la Italia descendiente de Roma y que debía restaurar el

[a] En el manuscrito: "inmanente". Pero en el manuscrito del texto C "inminente".

orden romano); será de tipo "defensivo" y no creativo, en el que se supone que una "*voluntad colectiva*" *ya existente se haya debilitado* y dispersado y sea necesario reconcentrarla y robustecerla, y ya no que una "voluntad colectiva" deba ser creada ex-novo y orientada hacia metas concretas, sí, pero de una concreción todavía no verificada por la experiencia pasada. El carácter "abstracto" (espontaneísta) de Sorel se muestra en su aversión (que adopta la forma pasional de una repugnancia ética) a los *jacobinos* que fueron una "encarnación" "categórica" del *Príncipe* de Maquiavelo. El moderno Príncipe debe tener una parte dedicada al *jacobinismo* (en el sentido completo de la noción ya fijada en otras notas), como ejemplo de cómo se forma una voluntad colectiva concreta y operante. Y es preciso que se definan la "voluntad colectiva" y la *voluntad política* en general en el sentido moderno, la voluntad como conciencia activa de la necesidad histórica, como protagonista de un drama histórico real e inmediato. El primer capítulo ([parte]) debería estar dedicado precisamente a la "voluntad colectiva" planteando la cuestión así: ¿existen las condiciones fundamentales para que pueda suscitarse una voluntad colectiva nacional-popular? Y por lo tanto un análisis histórico (económico) de la estructura social del país en cuestión y una representación "dramática" de los intentos realizados a tra | vés de los siglos para suscitar esta voluntad y las 10 bis
razones de los sucesivos fracasos. ¿Por qué en Italia no se dio la monarquía absoluta en tiempos de Maquiavelo? Hay que remontarse hasta el imperio romano (cuestión de los intelectuales y de la lengua) para comprender las Comunas medievales y la función de la Iglesia. La razón de los sucesivos fracasos en el intento de crear una voluntad colectiva nacional popular debe situarse en la existencia de ciertas clases y en el particular carácter de otras, dependiente de la situación internacional de Italia (sede de la Iglesia universal). Esta situación determina en el interior una situación que puede llamarse "económico-corporativa", o sea políticamente, una forma particular de feudalismo anárquico: faltó siempre una fuerza "*jacobina*" eficiente, precisamente la fuerza que crea la voluntad colectiva nacional popular, fundamento de todos los Estados modernos. ¿Existen finalmente las condiciones para esta voluntad, o sea, cuál es la relación actual entre estas condiciones y las fuerzas opuestas? Tradicionalmente las fuerzas opuestas son la aristocracia terrateniente y más generalmente la propiedad de la tierra en su conjunto, o sea aquella especial "burguesía agraria" que es la herencia del parasitismo dejada a los tiempos modernos por el derrumbe de la burguesía comunal (las cien ciudades, las ciudades del silencio). Cualquier formación de voluntad colectiva nacional popular es imposible sin que las masas de campesinos cultivadores entren *simultáneamente* en la vida política. Esto quería Maquiavelo a través de la reforma de la milicia, esto hicieron los jacobinos en la Revolución Francesa, en esto consiste el jacobinismo [precoz] de Maquiavelo, el germen fecundo de su concepción <de la> revolución nacional. Toda la historia desde 1815 en adelante es el esfuerzo de las clases tradicionales para no dejar formar una voluntad nacional, sino para mantener el poder "económico-corporativo" en un sistema internacional de equilibrio remolcado, etcétera.

Una parte importante del moderno Príncipe es la cuestión de una reforma intelectual y moral, o sea la cuestión religiosa o de una concepción del mundo. También en este campo hallamos una ausencia de "jacobinismo" y miedo al "jacobinismo" expresado en formas filosóficas (último ejemplo: Benedetto Croce). El moderno Príncipe debe ser el proclamador de una reforma intelectual y moral, que
11 es el terreno para un ulterior desarrollo de la voluntad colectiva | nacional popular en el terreno de una forma lograda y total de civilización moderna.

Realmente el moderno Príncipe debería limitarse a estos dos puntos fundamentales: formación de una voluntad colectiva nacional popular de la que el moderno Príncipe es precisamente la expresión activa y operante, y reforma intelectual y moral. Los puntos concretos del programa de acción deben ser incorporados en el primer punto, o sea que deben desprenderse "dramáticamente" del discurso, no ser una fría exposición de raciocinios. (¿Puede haber reforma cultural, o sea elevación cultural de los elementos deprimidos de la sociedad, sin una previa reforma económica y un cambio en el nivel económico de vida? Por eso la reforma intelectual y moral está siempre vinculada a un programa de reforma económica, es más, el programa de reforma económica es el modo concreto como se presenta toda reforma intelectual y moral. El moderno Príncipe, desarrollándose, trastorna todo el sistema de relaciones intelectuales y morales en cuanto que su desarrollarse significa precisamente que cada acción es útil o dañina, virtuosa o perversa, en cuanto que tiene como punto concreto de referencia el moderno Príncipe e incrementa su poder o lo combate. Él toma el lugar, en las conciencias, de la divinidad y del imperativo categórico, él es la base de un laicismo moderno y de una completa laicización de toda la vida y de todas las relaciones de conducta.)

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 1-2

§ <22>. *Historia de los intelectuales. Temas de investigación.* La república de Platón. Cuando se dice que Platón anhelaba una "república de filósofos" hay que entender "históricamente" el término filósofos, que hoy debería traducirse como "intelectuales" (naturalmente Platón se refería a los "grandes intelectuales" que por lo demás eran el tipo de intelectual de su época, además de dar importancia al contenido específico de la intelectualidad, que en concreto podría llamarse de "religiosidad": los intelectuales del gobierno eran aquellos determinados intelectuales más cercanos a la religión, esto es, cuya actividad tenía un carácter de religiosidad, entendida en el significado general de la época y especial de Platón, y por ello actividad en cierto sentido "social", de elevación y educación [y dirección intelectual, por lo tanto con función de hegemonía] de la polis). Por ello podría quizá sostenerse que la "utopía" de Platón se adelanta al feudalismo medieval, con la función que en éste es propia de la Iglesia y de los eclesiásticos, categoría intelectual de aquella

fase del desarrollo histórico-social. La aversión de Platón por los | "artistas" debe entenderse, por lo tanto, como aversión a las actividades espirituales "individualistas" que tienden a lo "particular", por lo tanto "arreligiosas", "asociales". 11 bis

Los intelectuales en el Imperio Romano. El cambio de condición en la posición social de los intelectuales en Roma, del tiempo de la República a la del Imperio (de un régimen aristocrático-corporativo a un régimen democrático-burocrático) está vinculado a César, que confirió la ciudadanía a los médicos y a los maestros de artes liberales a fin de que habitasen más gustosamente en Roma y que otros más acudieran: "Omnesque medicinam Romae professos et liberalium artium doctores, quo libentius et ipsi urbem incolerent et coeteri appeterant civitate donavit": Suetonio, *Vida de César,* XLII.[1] Por lo tanto, César se propuso: 1o.] hacer establecerse en Roma a los intelectuales que ya se encontraban en ella, creando así una categoría permanente de los mismos, porque sin su permanencia no podía crearse una organización cultural. Probablemente antes habría habido una fluctuación que era necesario detener, etcétera; 2o.] atraer a Roma a los mejores intelectuales de todo el Imperio romano, promoviendo una centralización de gran alcance. Así tiene principio aquella categoría de intelectuales "imperiales" en Roma, que continuará en el clero católico, y dejará tantas huellas en toda la historia de los intelectuales italianos, con su característica de "cosmopolitismo" hasta el siglo XVIII.

§ <23>. *Federico Confalonieri.* Del librito: A. F. Andryane, *Memorie di un prigionero di Stato allo Spielberg,* Capítulos seleccionados y anotados por Rosalino Guastalla, Florencia, Barbèra, 1916, extraigo algunas indicaciones bibliográficas sobre Federico Confalonieri: Rosolino Guastalla, "Letteratura spielberghese" en *Le mie prigioni* comentadas, Livorno, Giusti, 1912; Giorgio Pallavicino, *Spilbergo e Gradisca* (1856), reeditado en las *Memorie* (Loescher, 1882); Federico Confalonieri, *Memorie e Lettera* (Milán, Hoepli, 1890); Alessandro Luzio, *Antonio Salvotti e i processi del Ventuno,* Roma, 1901, Domenico Chiattone, comentario a *Mie prigioni* de Pellico. Las *Mémoires* de Andryane han sido traducidas al italiano por F. Regonati (cuatro volúmenes, 1861, Milán) con documentos adjuntos.[1]

Posición de Luzio contra Andryane, mientras que justifica a Salvotti (!); cfr. otras observaciones de Luzio y el carácter tendencioso y acrimonioso de sus escritos sobre el Risorgimento.[2] Cfr. G. Trombadori, "Il giudizio del De Sanctis sul Guicciardini" en la *Nuova Italia* del | 20 de 12
noviembre de 1931; escribe Trombadori: "La legítima admiración que todos tributamos a Luzio sobre todo por la obra por él desempeñada en el campo de los estudios sobre nuestro Risorgimento, no debe pasar por

alto el conocimiento de los límites dentro de los que se desenvuelve su visión de la historia, que son un moralismo bastante exclusivista y esa mentalidad tan estrictamente jurídica (¿pero es exacto llamarla *jurídica*? ¿o no es más bien *"judiciaria"*?) que lo ha hecho incomparable indagador de documentos procesales, etcétera, etcétera" (véase el texto en caso de necesidad). Pero no se trata sólo de temperamento, se trata especialmente de tendenciosidad política. Luzio podría llamarse el Cesare Cantú del moderativismo conservador (cfr. Croce sobre Cantú en la *Storia della storiografia italiana nel secolo XIX*).[3] Continúo con la cita de Trombadori sobre Luzio: "Son dos actitudes que se integran y completan recíprocamente, por lo que algunas veces nos parece que su portentosa pericia en someter a análisis declaraciones y testimonios e 'interrogatorios' tenga como único fin el de liberar a alguien de la tacha de canalla o traidor, o de confirmársela, de condenar, o de absolver. Así sucede que raramente se sustrae al gusto de acompañar los nombres que en la historia tuvieron su parte grande o pequeña, con adjetivos como: vil, generoso, noble, indigno y así sucesivamente".[4] Por eso Luzio participó en la polémica que se desarrolló en años pasados sobre Guicciardini, contra el juicio de De Sanctis, naturalmente para *defender* a Guicciardini, creyendo que había necesidad de defenderlo, como si De Sanctis hubiera hecho una requisitoria de procurador contra él y no, por el contrario, hubiese representado un periodo de la cultura italiana, el del "Hombre *de* Guicciardini"; la intervención de Luzio, también en este caso, no es una cuestión de "temperamento" de estudioso, sino un hecho político tendencial: en realidad el "hombre de Guicciardini" es el representante ideal del "moderado italiano" lo mismo si éste es lombardo, toscano o piamontés, entre 1848 y 1870, y del moderno clérigo-moderado, del cual Luzio es el aspetco "historiográfico".

Hay que observar que Croce no cita, ni siquiera incidentalmente, el nombre de Luzio en su *Storia della storiografia italiana nel secolo XIX*, edición de 1921, aunque una parte de la obra de Luzio se remonta a los años anteriores a 1900: sin embargo, me parece que habla de él en el apéndice publicado recientemente en la *Critica* e incorparado luego a la nueva edición del libro.[5]

§ <24>. *Historia de los intelectuales.* Los *Elementi di scienza poli-*
12 bis *tica* de Mosca (nueva edición aumentada de 1923)[1] | deben ser examinados para esta sección. La llamada "clase política" de Mosca no es otra cosa que la categoría intelectual del grupo social dominante: el concepto de "clase política" de Mosca debe relacionarse con el concepto de élite de Pareto, que es otro intento de interpretar el fenómeno histórico de los intelectuales y su función en la vida estatal y social. El libro de Mos-

ca es un enorme mamotreto de carácter sociológico y positivista, con, además, la tendenciosidad de la política inmediata que lo hace menos indigesto y literariamente más vivaz.

§ <25>. *Risorgimento.* Investigar qué significa y cómo se justifica en Quinet la fórmula de la equivalencia de *revolución-restauración* en la historia italiana. Según Daniele Mattalia ("Gioberti in Carducci", en la *Nuova Italia* del 20 de noviembre de 1931) la fórmula de Quinet habría sido adoptada de Carducci a través del concepto giobertiano del clasicismo nacional (*Rinnovamento*, III; *Primato*, III, I, 5, 6, 7 . . . ; el *Rinnovamento* en la edición Latterza, el *Primato* en la edición Utet).[1] ¿Puede emparentarse este concepto de Quinet con el de la "revolución pasiva" de Cuoco? Tanto la "revolución-restauración" de Quinet como la "revolución pasiva" de Cuoco expresarían el hecho histórico de la falta de iniciativa popular en el desarrollo de la historia italiana, y el hecho de que el "progreso" tendría lugar como *reacción* de las clases dominantes al subversivismo esporádico e inorgánico de las masas populares con "restauraciones" que acogen cierta parte de las exigencias populares, o sea "restauraciones progresistas" o "revoluciones-restauraciones" o también "revoluciones pasivas". Transportando esta idea a la sección "Pasado y presente" podría decirse que se trata de "revoluciones del hombre de Guicciardini" y que Cavour "diplomatizó" precisamente la revolución del hombre de Guicciardini.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), p. 28a.

§ <26>. *Pasado y presente. La política de Luigi Cadorna.* En el artículo de Fermi: "La Spagna cattolica" en *Gerarchia* de diciembre de 1931 se alude a la Constitución española de 1812 y se dice: "La resistencia indómita opuesta a los franceses desde 1808 hasta 1813 por todas, o casi, las clases de la nación, guiadas por el clero, también alzado, constituyó una página gloriosa. Fernando VII y las Cortes de 1812 se encargaron de anular los resultados. Éstas, con la constitución modelada | se- 13
gún el patrón francés de 1791, infligieron al país una transformación: mala copia de una mala copia, como decía L. Cadorna de una transformación análoga".[1] ¿Dónde y cuándo se expresó Cadorna en tales términos? El juicio de Fermi sobre la constitución española del 12 es el acostumbrado juicio superficial de la demagogia reaccionaria.

§ <27>. *Conservación e innovación.* Una determinada corriente historicista asume como su fundamento y postula como único método historicista un método de acción en el que el progreso histórico (el desarrollo) resulta de la dialéctica de conservación e innovación:[1] la contemporización de conservación e innovación constituye el "clasicismo nacional" de Gioberti, así como constituye el clasicismo litera-

rio y artístico de la última estética crociana. Éste es el historicismo de los moderados, no tanto teoría científica cuanto tendencia práctico-política o ideología. ¿Pero por qué conservación debe ser precisamente esa determinada "conservación", aquel determinado elemento dialéctico del pasado? ¿Y por qué hay que ser "irracionalistas" y "antihistoricistas" si no se conserva este determinado elemento? En realidad, si bien es cierto que el progreso es dialéctica de conservación e innovación y la innovación conserva superando el pasado, también es cierto que el pasado es cosa compleja y que es dado elegir en esa complejidad: pero la elección no puede ser hecha arbitrariamente por un individuo o una corriente; si esta elección se establece de tal modo se trata de "ideología", de tendencia práctico-política unilateral, que no puede dar fundamento a una ciencia. Presentar esta elección como "ciencia" es precisamente elemento ideológico, porque toda ideología trata de presentarse como ciencia, y como filosofía. Lo que será conservado en el proceso dialéctico será determinado por el proceso mismo, será un hecho necesario, no un arbitrio de supuestos científicos y filosóficos. Y al mismo tiempo se observa que la fuerza innovadora, en cuanto que se ha constituido en el pasado, es ella misma un hecho del pasado, es precisamente ella misma conservación-innovación, contiene en sí todo el pasado, aquél digno de desarrollarse y perpetuarse. Para esta especie de historicistas moderados (y se entiende moderados en sentido político, de clase, o sea de aquellas clases que llevaron a cabo la restauración después de 1815 y 1848) lo irracional es el
13 bis jacobinismo, antihistoria igual a jacobinismo. ¿Pero quién podrá | probar históricamente que sólo el arbitrio guiase a los jacobinos? ¿Y no es una proposición histórica banal el que ni Napoleón ni la Restauración hayan destruido los "hechos consumados" por los jacobinos? ¿O acaso el antihistoricismo de los jacobinos habrá consistido en el hecho de que sus iniciativas no se han "conservado" el 100%, sino sólo un porcentaje relativo? No parece plausible sostener esto porque la historia no se hace con cálculos matemáticos, y por otra parte ninguna fuerza histórica innovadora se realiza inmediatamente al 100%, sino que es siempre racional e irracional, historicista y antihistoricista, es decir, es "vida", con todas las debilidades y las fuerzas de la vida, con sus contradicciones y sus antítesis.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 28a-29.

§ <28>. *Nomenclatura política. Teóricos, doctrinarios, abstraccionistas, etcétera.* En el lenguaje común, "teórico" se utiliza en sentido peyorativo, como "doctrinario" o mejor aún como "abstraccionista". Ha corrido la misma suerte que el término "idealista", que del significado técnico filosófico ha pasado a significar "soñador de cosas nebulosas", etcétera. El que ciertos términos hayan adquirido este significado peyorativo no ha sido casual. Se trata de una reacción del sentido común contra ciertas degeneraciones culturales, etcétera, pero el "sentido común" ha sido a su vez el filisteizador, el momificador de una reacción

justificada en un estado de ánimo permanente, en una pereza intelectual tan degenerativa y repulsiva como el fenómeno que quería combatir. El "buen sentido" ha reaccionado, el "sentido común" ha embalsamado la reacción y ha hecho de ella un canon "teórico", "doctrinario", "idealista".

§ <29>. *Buen sentido y sentido común.* Los representantes del "buen sentido" son el "hombre de la calle", el "francés medio" convertido en "el hombre medio", "monsieur Tout-le-monde". En las comedias burguesas es donde más especialmente pueden encontrarse los representantes del buen sentido.

§ <30>. *Historia de los intelectuales italianos. Gioberti.* Importancia de Gioberti para la formación del carácter nacional moderno de los intelectuales italianos. Su función junto a Foscolo. En una nota anterior[1] observaciones sobre la solución formal dada por Gioberti al problema nacional-popular como contemporización de conservación e innovación, como "clasicismo nacional". Solución formal no sólo del mayor problema político-social, sino también de aquellos derivados, como el de una literatura nacional-popular. Habrá que revisar al final de este | estudio las 14
principales publicaciones polémicas de Gioberti: el *Primato* y el *Rinnovamento,* los escritos contra los jesuitas (*Prolegomeni* y el *Gesuita moderno*). Libro de Anzilotti sobre Gioberti.[2]

§ <31>. *Risorgimento. El carbonarismo y la masonería.* Artículo de A. Luzio, "Le origini della Carboneria" en el *Corriere della Sera* del 7 de febrero de 1932. Luzio habla de dos libros de Eugenio Lennhoff, fr. jerarca de la masonería austriaca (acerca de Lennhoff ha hablado a menudo el escritor de masonería de la *Civiltà Cattolica*): *Die Freimaurer* y *Politische Geheimbünde* (Casa ed. Amalthea, Viena). Luzio empieza por señalar los errores de lengua italiana contenidos en las citas políticas de Lennhoff y otros errores más graves (Mazzini confundido con el gran maestre Mazzoni, p. 204 del *Freimaurer,* y por lo tanto convertido en gran maestre; ¿pero se trata de error histórico o de error de imprenta?). Como crítica de Lennhoff, el artículo de Luzio no vale nada. Para los orígenes del carbonarismo: obras de Alberti sobre las asambleas constitucionales italianas y sobre la revolución napolitana de 1820, editadas por Lincei; estudios de Sòriga, *Risorgimento Italiano,* enero-marzo de 1928, y artículo de Sòriga sobre el carbonarismo en la *Enciclopedia Treccani* (v. VIII), libro de Luzio sobre la masonería. En este artículo Luzio reproduce de las memorias inéditas del general Rossetti (de quien

habla Guido Bustico en la *Nuova Antologia* de 1927) un informe de Rossetti a Gioacchino Murat (de junio de 1814), en el que se habla de los primeros tiempos del carbonarismo, que habría sido conocidísimo en Francia, sobre todo en el Franco Condado, y al cual Rossetti se habría afiliado en 1802, estando destinado en Gray. (Pero son cosas vagas y que se pierden en la noche de los tiempos, entre los fundadores del carbonarismo habría estado Francesco I, etcétera.) Según Rossetti el carbonarismo del Reino de Nápoles habría comenzado a propagarse en la provincia de Avellino en 1811, extendiéndose sólo hacia mediados de 1812.[1]

§ <32>. *Risorgimento. Orígenes.* Las cuestiones "tendenciales" planteadas a propósito de los orígenes del movimiento nacional del Risorgimento: 1] tesis francófila-democrática: el movimiento se debe a la revolución francesa, lo que ha determinado la otra tesis: 2] la revolución francesa, con su intervención en la península, interrumpió el movimiento "verdaderamente" nacional, tesis que tiene un doble aspecto: el jesuítico y el moderado que se refiere a los principios reformadores.
14 bis Nunca el | movimiento reformador fue interrumpido por miedo a la revolución francesa, por lo tanto: 3] la revolución francesa, con su intervención, no interrumpió el movimiento indígena, sino que incluso hizo posible su recuperación y realización.

Cfr. *Cuaderno 9* (XIV), p. 75; y *Cuaderno 19* (X), p. 15.

§ <33>. *Nexo histórico 1848-49. El federalismo de Ferrari-Cattaneo.* Fue el planteamiento político-histórico de las contradicciones existentes entre el Piamonte y la Lombardía. Lombardía no quería ser anexada, como una provincia, al Piamonte: era más avanzada, intelectualmente, políticamente, económicamente, que el Piamonte. Había realizado, con fuerzas y medios propios, su revolución democrática con las cinco jornadas: era, seguramente, más italiana que el Piamonte, en el sentido de que representaba a Italia mejor que el Piamonte. Que Cattaneo presentase el federalismo como inmanente en toda la historia italiana no es más que un elemento ideológico, mítico, para reforzar el programa político actual. ¿Por qué *acusar* al federalismo de haber retardado el movimiento nacional y unitario? Hay que seguir insistiendo en el criterio metodológico de que una cosa es la historia del Risorgimento y otra la hagiografía de las fuerzas patrióticas e incluso de una fracción de ellas, las unitarias. El Risorgimento es un desarrollo histórico complejo y contradictorio que resulta integral gracias a todos sus elementos antitéticos, a sus protagonistas y a sus antagonistas, a sus luchas, a las modificaciones recíprocas que las mismas luchas determinaron e incluso a la función de las fuerzas pasivas y latentes como las grandes masas agrarias, además, naturalmente, de la función eminente de las relaciones internacionales.

§ <34>. *Pasado y presente. Bibliografía.* Proveeduría General del Estado: Publicaciones editadas por el Estado o con su ayuda: *Spoglio dei periodici e delle opere collettive 1926-1930* (Parte 1a.: *Scritti biografici e critici*; parte 2a.: *Ripartizione per materia*), ed. Librería del Estado, Roma.[1]

§ <35>. *Risorgimento. Giuseppe Ferrari.* Cómo el jacobinismo histórico (unión de la ciudad y el campo) se ha diluido y vuelto abstracto en Giuseppe Ferrari. La "ley agraria", de ser punto programático concreto y actual, bien circunscrito en el espacio y en el tiempo, se ha convertido en una vaga ideología, un principio de filosofía de la historia. Hay que observar que en los jacobinos franceses la política campesina no fue más
que una intuición política inmediata (arma de lucha | contra la aristo- 15
cracia terrateniente y contra el federalismo girondino) y que se opusieron a toda "exageración" utópica de los "agraristas" abstractos. El planteamiento de la "reforma agraria" en Ferrari, explica el hecho de la relativa popularidad que Ferrari tuvo y sigue teniendo entre los libertarios: muchos puntos de contacto entre Ferrari y Bakunin y en general los naródniki rusos: los desposeídos del campo son convertidos en mito para la "pandestrucción". En Ferrari, a diferencia de Bakunin, está aún más viva la conciencia de que se trata de una reforma liberalesca. Habría que confrontar las ideas de Ferrari sobre la reforma agraria como punto de inserción de las masas agrarias en la revolución nacional, con las ideas de Carlo Pisacane. Pisacane se acerca más a Maquiavelo; concepto más limitado y concretamente político. (Ferrari contra el principio de herencia en la posesión de la tierra, contra los residuos del feudalismo, pero no contra la herencia en la forma capitalista; cfr. con las ideas de Eugenio Rignano.)[1]

§ <36>. *Risorgimento. El transformismo.* El transformismo como una de las formas históricas de lo que ya ha sido señalado sobre la "revolución-restauración" o "revolución pasiva" a propósito del proceso de formación del Estado moderno en Italia. El transformismo como "documento histórico real" de la real naturaleza de los partidos que se presentaban como extremistas en el periodo de la acción militante (Partido de Acción). Dos periodos de transformismo: 1] de 1860 a 1900 transformismo "molecular", o sea las personalidades políticas individuales elaboradas por los partidos democráticos de oposición se incorporaban aisladamente en la "clase política" conservadora-moderada (caracterizada por la aversión a toda intervención de las masas populares en la vida estatal, a toda reforma orgánica que propusiera una "hegemonía" como sustitución del crudo "dominio" dictatorial); 2] de 1900 en adelante

transformismo de grupos extremistas enteros que se pasan al campo moderado (el primer acontecimiento es la formación del Partido Nacionalista con los grupos ex-sindicalistas y anarquistas, que culmina en la guerra de Libia en un primer tiempo y en el intervencionismo en un segundo tiempo). Entre los dos periodos debe situarse el periodo intermedio —1890-1900— en el que una masa de intelectuales se pasa a los partidos de izquierda, llamados socialistas, pero en realidad puramente democráticos. Guglielmo Ferrero en su opúsculo *Reazione* (Turín, Roux edit.,
15 bis 1895) representa así el movimiento de los intelectuales italianos | de los años noventa (el paisaje lo tomo de los *Elementi di scienza politica* de G. Mosca, 11a. ed., 1923): "Hay siempre cierto número de individuos que tienen necesidad de apasionarse por cualquier cosa que no sea inmediata, que no sea personal y sí lejana; a los que el círculo de sus propios quehaceres de la ciencia, del arte, no basta para agotar toda la actividad de su espíritu. ¿Qué les quedaba a éstos en Italia sino la idea socialista? Venía de lejos, lo cual siempre seduce; era bastante compleja y bastante vaga, al menos en ciertas de sus partes, para satisfacer las necesidades morales tan diferentes de los muchos prosélitos; por un lado implicaba un espíritu amplio de hermandad y de internacionalismo, que corresponde a una necesidad moderna real; por el otro tenía el sello de un método científico que tranquilizaba a los espíritus educados en las escuelas experimentales. Considerando esto, no hay que asombrarse de que gran número de jóvenes se inscribieran en un partido donde al menos, si había el peligro de encontrarse con algún humilde salido de la cárcel o con algún modesto *repris de justice,* no se podía encontrar a ningún estafador, a ningún especulador de la política, a ningún intrigante del patriotismo, a ningún miembro de aquella banda de aventureros sin conciencia y sin pudor que, después de haber hecho a Italia, la han devorado. La más superficial observación nos muestra de inmediato que en Italia no existen casi en ningún lugar las condiciones económicas y sociales para la formación de un auténtico y gran partido socialista; además, un partido socialista debería encontrar lógicamente el grueso de sus reclutas en las clases obreras, no en la burguesía, como sucedió en Italia. Ahora bien, si un partido socialista se desarrolló en Italia en condiciones tan desfavorables y de un modo tan ilógico, es porque respondía más que nada a una necesidad moral de cierto número de jóvenes, asqueados de tanta corrupción, bajeza y vileza; y que se hubieran entregado al diablo con tal de escapar a los viejos partidos corrompidos hasta la médula de sus huesos".[1]

Un punto que hay que señalar es la función desempeñada por el Senado en Italia como terreno para el transformismo "molecular". Ferrari, no obstante su republicanismo federalista, etcétera, entra en el senado y lo mismo tantos otros hasta 1914: recordar las afirmaciones cómicas del

senador Pullè llegado al Senado con Gerolamo Gatti y otros bissolatianos.[2]

§ <37.> *El moderno Príncipe.* En esta serie de observaciones podrían hallar 16
lugar las notas escritas a propósito del estudio de las situaciones y de lo que hay que entender por "relaciones de fuerza". El estudio de cómo hay que analizar las "situaciones", o sea de cómo hay que establecer los diversos grados de relaciones de fuerza, podría prestarse a una exposición elemental de ciencia política, entendida como un conjunto de cánones prácticos de investigación. Juntamente una exposición de lo que en política hay que entender por estrategia y táctica, por "plan", por propaganda y agitación; elementos de organización, etcétera.

Los elementos prácticos que de costumbre son expuestos confusamente en los tratados de política (se puede tomar como ejemplar el libro *Elementi di scienza politica* de Mosca)[1] deberían, en cuanto que no son cuestiones abstractas o sustentadas en el aire, encontrar un lugar en los diversos sectores de las relaciones de fuerza, empezando por las relaciones de fuerza internacional (en donde entrarían las notas escritas sobre lo que es una gran potencia) para pasar a las relaciones objetivas sociales, o sea al grado de desarrollo de las fuerzas productivas, a las relaciones de fuerza política ([o de hegemonía]) o de partido, y a las relaciones militares o, mejor, políticas inmediatas.

¿Las relaciones internacionales preceden o siguen a las relaciones sociales fundamentales? Siguen, indudablemente. Toda innovación orgánica en la estructura modifica orgánicamente las relaciones absolutas y relativas en el campo internacional a través de sus expresiones técnico-militares. Incluso la posición geográfica de un Estado nacional no precede, sino que sigue, a las innovaciones estructurales, aunque reaccionando sobre ellas en cierta medida (precisamente en la medida en que las superestructuras reaccionan sobre la estructura, la política sobre la economía). Por otra parte, las relaciones internacionales reaccionan pasivamente y activamente especialmente sobre las relaciones políticas (de hegemonía de los partidos). Cuanto más la vida económica inmediata de una nación está subordinada a las relaciones internacionales, tanto más un determinado partido representa esta situación y la explota para impedir el predominio de los partidos adversarios. De esta serie de hechos se puede llegar a la conclusión de que a menudo el llamado "partido del extranjero" no es precisamente aquél que es indicado como tal, sino precisamente el partido más nacionalista ([una alusión a este elemento internacional "represivo" de las energías internas, se encuentra en los artículos de G. Volpe publicados por el *Corriere* del 22 y 23 de marzo])[2] que en realidad, más que representar las fuerzas vitales del
propio país, representa su subordina | ción y sometimiento económico respecto a las 16 bis
naciones o a un grupo de naciones hegemónicas.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 2a-3.

§ <38>. *Pasado y presente. El miedo al kerenskismo.* Es uno de los rasgos más relevantes de los años de la posguerra. Corresponde seguramente, en cierta medida, al miedo al lafayettismo en el periodo sucesivo a la Revolución Francesa. En torno al kerenskismo se ha formado todo un "mito negativo". Se han atribuido a Kerensky todas las cualidades negativas, las debilidades, las incertidumbres, las deficiencias de toda una época histórica. No ser el Kerensky del propio país, se ha convertido en la obsesión de toda una serie de jefes de gobierno. De este miedo se han derivado algunas de las máximas políticas del maquiavelismo actual y de los principios críticos sobre los que se desarrolla la propaganda política de masas. ¿Pero qué hay de real en este miedo? No se observa que uno de los elementos del kerenskismo es precisamente este mismo miedo de ser Kerensky, o sea el hecho de que se sustituye una orientación positiva con una orientación negativa en la vida política, se piensa más en el "no hacer" que en el "hacer concreto", se está obsesionado por el adversario que se siente dominar en el interior mismo de la propia personalidad. Por lo demás se es "Kerensky" no por voluntad, del mismo modo que la voluntad no puede evitar que se sea Kerensky. Kerensky ha sido la expresión de una determinada relación de fuerzas políticas, organizativas, militares inmediatas que no había sido creada por él y que él no consiguió corregir no obstante sus esfuerzos desesperados, tan desesperados y descompuestos que llegan a darle el aspecto de un Arlequín. Se ha tomado en serio el cuadro moral e intelectual de Kerensky pintado por sus enemigos como arma de lucha contra él, como medio inmediato para liquidarlo y aislarlo, y se ha hecho de él un hombre de paja absoluto, fuera del tiempo y el espacio, un típico "ilota" que mostrar a los "espartanos" para educarlos. Podría demostrarse que no es cierto que Kerensky no recurriera a medidas de fuerza, todo lo contrario; pero probablemente éste su recurso a la fuerza aceleró el proceso político por el que fue arrollado. En realidad Kerensky tuvo muchos éxitos relativos, y su línea política no estaba equivocada en sí misma; pero esto contó poco en el conjunto de las fuerzas desencadenadas en torno a él, que eran incontrolables por políticos del tipo de Kerensky, o sea por el conjunto de las fuerzas sociales de las que Kerensky era la expresión más adecuada.

17 § <39>. *El "historicismo" de Croce.* El historicismo de Croce debe relacionarse con cuanto ha sido observado en notas precedentes sobre los conceptos de "revolución pasiva", de "revolución-restauración", de "conservación-innovación" y sobre el concepto giobertiano de "clasicismo nacional".[1] Éste del "historicismo" es uno de los puntos y de los motivos permanentes en toda la actividad intelectual y filosófica de Croce y una de las razones del éxito y la influencia ejercida por su actividad desde hace treinta años. Croce se inscribe en la tradición cultural del nuevo Estado

italiano y reconduce la cultura nacional a los orígenes, pero vivificándola [y enriqueciéndola] con toda la cultura europea y depurándola de todas las escorias grandilocuentes y extravagantes del Risorgimento. Establecer con exactitud el significado histórico y político del historicismo crociano significa precisamente reducirlo a su alcance real, despojándolo de la grandeza brillante que le es atribuida como manifestación de una ciencia objetiva, de un pensamiento sereno e imparcial que se coloca por encima de todas las miserias y las contingencias de la lucha cotidiana, de una contemplación desinteresada del eterno devenir de la historia humana.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 29-29a.

§ <40>. *Renacimiento. Las estatuas vivientes de Cuneo.* Una de las anécdotas de Cuneo más graciosas: para la visita de Vittorio Emanuele II, la administración de la ciudad buscó por los alrededores a los jóvenes físicamente más agraciados, los cuales, enyesados a conciencia, fueron colocados, antes del desfile regio, sobre pedestales en actitudes de estatuas antiguas. Al mismo tiempo todos los borrachos fueron encerrados en las cantinas. Al paso del rey, las "estatuas" se dispusieron en orden, dando la impresión de un gran espectáculo de belleza y de arte, pero desde las cantinas las voces cascadas de los borrachos hicieron oír una nota desafinada: "Somos nosotros los cuneenses, Cuneo somos nosotros", etcétera. Las aldeas de Potiomkin no son, pues, sólo algo privativo de la vieja Rusia feudal y burocrática, y periodos históricos enteros pueden ser llamados aldeas de Potiomkin.

§ <41>. *Intelectuales.* Cfr. Valeria Benetti Brunelli, *Il rinnovamento della politica nel pensiero del secolo XV in Italia* (Paravia, Turín, 20 liras).[1] Examen del pensamiento político de Leon Battista Alberti. Intento de revisión de algunos juicios sobre el Humanismo y el Renacimiento.

§ <42>. *Francia-Italia.* 1o.] ¿Ha existido realmente alguna vez una 17 bis
francofilia en Italia? ¿Y eran realmente froncófilos los radicales-masones del *Secolo,* que precisamente suelen ser juzgados como impúdicamente francófilos? Pienso que, analizando más profundamente, se puede encontrar que ni siquiera aquella corriente fue francófila en sentido estricto. Francia representó un mito para la democracia italiana, la transfiguración en un modelo extranjero de lo que la democracia italiana nunca había logrado hacer y no se proponía hacer concretamente, el sentido de la propia impotencia e ineptitud en el ámbito nacional propio. Francia era la Revolución Francesa, y no el régimen actual, era la participación de las masas populares en la vida política y estatal, era la existencia de fuertes

corrientes de opinión, la desprovincialización de los partidos, el decoro de la actividad parlamentaria, etcétera, cosas que no existían en Italia, que se anhelaban, pero para cuya obtención no se sabía y no se quería hacer nada de preciso, de coordinado, de continuativo: se mostraba al pueblo italiano el ejemplo francés, casi como si se esperase que el pueblo italiano actuase por sí mismo, o sea por iniciativa espontánea de masas, lo que los franceses habían alcanzado a través de una serie de revoluciones y de guerras, a costa de torrentes de sangre. Pero no era francofilia en el sentido técnico y político: incluso había, precisamente en estos demócratas, mucha envidia a Francia y un odio sordo. Francófilos fueron los moderados, que consideraban un deber de Francia el de ayudar siempre a Italia como a una discípula y que se habrían subordinado a la política francesa: por desilusión se arrojaron en brazos de Alemania.

§ <43>. *Maquiavelo.* Además de por el ejemplo de las grandes monarquías absolutas de Francia y España, Maquiavelo fue impulsado a su concepción política del principado unitario por el recuerdo del pasado romano, pero no abstractamente, sino a través de los acontecimientos del Humanismo y del Renacimiento: "esta provincia (Italia) parece nacida para resucitar las cosas muertas, como se ha visto en la poesía, en la pintura y en la escultura" escribe en el *Arte de la guerra*, libro VII,[1] ¿por qué, pues, no reencontraría las virtudes militares? etcétera. Buscar si hay en Maquiavelo otras alusiones de este tipo.

Cfr. Cuaderno 13 (XXX) p. 3.

18 § <44>. *Maximario maquiavélico.* Tomando como base la afirmación de Foscolo en los *Sepolcri* de que Maquiavelo "templando el cetro de los reinantes, el laurel deshoja y a las gentes revela qué lágrimas gotea y cuánta sangre", se podría hacer una recopilación de todas las máximas "universales" de Maquiavelo y ordenarlas comentándolas y vulgarizándolas oportunamente.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), p. 3a.

§ <45>. *Nociones enciclopédicas. Mandar y obedecer.* En qué medida es cierto que el obedecer es más fácil que el mandar. El mandar propio del militarismo. El esperar pasivamente las órdenes. En la obediencia hay un elemento de mando y en el mando un elemento de obediencia (automando y autoobediencia). El "perinde ac cadaver" de los jesuitas. El carácter del mando y de la obediencia en el orden militar. ¿Hay que obedecer sin comprender adónde conduce la obediencia y a qué fin tiende? Se obedece en este sentido, de buen grado, o sea libremente, cuando

se comprende que se trata de fuerza mayor: pero para que se esté convencido de la fuerza mayor es preciso que exista colaboración efectiva cuando la fuerza mayor no existe.

Mandar por mandar es el militarismo ("sargentismo"); pero se manda para que se alcance un objetivo, no sólo para cubrir las propias responsabilidades jurídicas: "yo he dado la orden; no soy responsable si no ha sido ejecutada o si ha sido ejecutada mal, etcétera; el responsable es el ejecutor que ha fallado".

El mando del director de orquesta: acuerdo previo alcanzado, colaboración, el mando es una función distinta, no impuesta jerárquicamente.[1]

§ <46>. *Nociones enciclopédicas. La concepción melodramática de la vida.* No es cierto que sólo en algunos estratos inferiores de la inteligencia se pueda encontrar un sentido libresco y no nativo de la vida. En las clases populares existe igualmente la degeneración "libresca" de la vida, que no es sólo dada por los libros, sino también por los instrumentos de difusión de la cultura y de las ideas. La música verdiana, o mejor el libreto y la intriga de los dramas musicales de Verdi son responsables de toda una serie de actitudes "artificiosas" de vida popular, de modos de pensar, de un "estilo". "Artificioso" no es seguramente la palabra adecuada, porque en los elementos populares | esta artificiosidad asume formas inge- 18 bis
nuas y conmovedoras. El barroco, lo melodramático parecen a muchas gentes del pueblo un modo de sentir y actuar extraordinariamente fascinante, un modo de evadirse de lo que ellos consideran bajo, mezquino, despreciable en su vida y en su educación para entrar en una esfera más selecta, de altos sentimientos y nobles pasiones. Las novelas de folletín y las novelas rosas (toda la literatura dulzona, meliflua, llorona) prestan héroes y heroínas; pero el melodrama es el más pestífero, porque las palabras musicadas se recuerdan más y forman como matrices en las que el pensamiento adopta una forma en su fluir. Observar el modo de escribir de muchas gentes del pueblo: está calcado sobre un cierto número de frases hechas.

Por otra parte el sarcasmo es mucho más corrosivo. Hay que recordar que se trata no sólo de un esnobismo diletantesco, sino de algo profundamente sentido y vivido.

§ <47>. *Los negros de América.* Correspondencia desde Nueva York de Beniamino De Ritis en el *Corriere della Sera* del 18 de febrero de 1932. ("Colonie a contanti?"). Tendencias americanas de conjuntar el problema de las deudas europeas con las necesidades político-estratégicas de los Estados Unidos en el mar Caribe: exigencia de cesión de las posesiones europeas en las Antillas e incluso de las colonias africanas. El econo-

mista Stephen Leacock ha publicado en el *Herald Tribune* un artículo donde escribe que la cesión del Congo sería suficiente para pagar toda la deuda de la guerra: "Un gran sueño se convertiría en realidad. Hace seis generaciones, los indígenas del Congo fueron a América transportados como esclavos. Han pasado seis generaciones de historia, de trabajo, de lágrimas, y ahora millones de trabajadores educados en las artes y las ciencias del hombre blanco, podrían regresar a la tierra de la que partieron como esclavos sus antepasados y podrían regresar libres y civilizados. Todo esto no exige nada más que una nueva organización de las reparticiones y de las deudas sobre la base de compensaciones territoriales".[1]

§ <48>. *Maquiavelo. El moderno Príncipe.* Gran política y pequeña política. La gran política abarca las cuestiones conectadas con la fundación de nuevos Estados y con la lucha por la defensa y conservación de una determinada estructura social política. La pequeña política, las cuestiones parciales y cotidianas que se plan-
19 tean en el interior de una estructura ya establecida por las luchas de preeminencia | entre las diversas fracciones de una misma clase política. Por lo tanto, es gran política el intentar excluir la gran política del ámbito de la vida estatal y de reducirlo todo a aquella política. Por el contrario, es de diletantes el plantear las cuestiones de tal forma que cada elemento de pequeña política no puede dejar de convertirse en cuestión de gran política, de reorganización estatal. La política internacional representa las dos formas: 1] la gran política para las cuestiones que conciernen a la estatura relativa de los Estados individuales en sus confrontaciones recíprocas; 2] la pequeña política, las cuestiones diplomáticas menores en el interior de una organización ya consolidada. Maquiavelo estudia sólo las cuestiones de gran política: creación de nuevos Estados, conservación y defensa de las nuevas estructuras: cuestiones de dictadura y de hegemonía en gran escala, o sea en toda el área estatal. Russo, en los *Prolegomeni* hace del *Príncipe* el tratado de la dictadura (momento de la autoridad y del individuo) y de los *Discursos* el de la hegemonía (momento de lo universal o de la libertad).[1] Pero tampoco faltan en el *Príncipe* alusiones al momento de la hegemonía o del consenso junto al de la autoridad y de la fuerza: pero ciertamente la observación es justa. Igualmente es justa la observación de que no hay oposición de principio entre principado y república, sino se trata más bien de la hipótesis de los dos momentos de autoridad y universalidad.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), p. 3a.

§ <49>. *Pasado y presente.* La frase de que "no se permanece en Roma sin ideas" que se encuentra citada en otra nota,[1] y que se atribuye a Mommsen, fue pronunciada el 26 de marzo de 1861 (en el Parlamento) por Giuseppe Ferrari, quien sostenía que era preciso ir a Roma "con

las ideas proclamadas por la Revolución francesa", que "nos pueden redimir del pontífice porque rescatan la razón". En 1872 (16 de diciembre, en el Parlamento) Ferrari observaba que como tantas otras cosas de Italia se habían hecho "poco a poco, lentamente, por una serie de *casis*" se había "incluso hallado el medio de llegar a Roma poco a poco", y añadía: no quisiera "que poco a poco fuesen desnaturalizadas nuestras instituciones y que nos encontrásemos en otro mundo: por ejemplo, en la Edad Media".[2] Recordar que entre los moderados, Quintino Sella pensaba que "había que ir a Roma" con una idea universal, y esta idea la encontraba en la "ciencia".[3]

[Cfr. B. Croce, *Storia d'Italia*, p. 4 (3a. edición) y nota a la página 4, en la p. 305.[4] En un artículo del 22 de diciembre de 1864, al anuncio de la votación que decidió la transferencia de la capital de Turín a Florencia, Francesco De Sanctis (¿en *Italia* de Nápoles o en el *Diritto*? averiguar) escribe: "A Roma vamos para edificar ahí la tercera civilización, para hacerla una tercera vez reina del mundo civilizado. La capital del mundo pagano y del mundo católico es bien digna de ser la capital del espíritu moderno. Roma, pues, no es para nosotros el pasado, sino el futuro".[5]][a]

§ <50>. *Nociones enciclopédicas. Epígonos y diádocos.* Algunos emplean el término "epígonos" de forma bastante curiosa y bordan en torno suyo toda una teoría sociológica bastante extraña y falta de conclusiones. ¿Por qué los epígonos deberían ser inferiores a los progenitores? ¿Por qué debería ir ligado al concepto de epígono el de degenerado? En la tragedia griega, los "epígonos" realmente llevan a su término la empresa que los "Siete de Tebas" no habían logrado realizar. El concepto de degeneración está vinculado, por el contrario, a los diádocos, los sucesores de Alejandro. 19 bis

§ <51>. *Risorgimento.* Junto a los conceptos de Revolución pasiva, de Revolución-Restauración, etcétera, poner esta afirmación de Giuseppe Ferrari (10 de noviembre de 1864 en el Parlamento): "Nosotros somos el Gobierno más libre que jamás haya tenido Italia desde hace quinientos años; si yo salgo de este Parlamento, yo dejo de pertenecer a la revolución ordenada, legal, oficial".[1]

§ <52>. *Maquiavelo. El moderno Príncipe.* La cuestión de la clase política

[a] En el manuscrito este añadido, de época posterior, sustituye la siguiente frase cancelada: "Ver si la frase de Ferrari fue pronunciada también por Mommsen, como parece, o si se trata de un error".

(cfr. los libros de Gaetano Mosca). Pero en Mosca la cuestión está planteada en forma insatisfactoria: ni siquiera se comprende exactamente qué entiende Mosca precisamente por clase política, a tal punto la noción es ondulante y elástica. Parece que abarca todas las clases propietarias, toda la clase media; ¿pero cuál es entonces la función de la clase alta? Otras veces parece que se refiere sólo a una aristocracia política, al "personal político" de un Estado y más aún, a aquella parte que actúa "libremente" en el sistema representativo, o sea con exclusión de la burocracia incluso en su estrato superior, que para Mosca debe ser controlada y guiada por la clase política. La deficiencia de Mosca se demuestra en el hecho de que no encara en su conjunto el problema del "partido político, y se comprende, dado el carácter de sus libros y especialmente de los *Elementi di scienza politica*.[1] El interés de Mosca oscila entre una posición "objetiva" y desinteresada de científico y una posición apasionada de inmediato hombre comprometido que ve desarrollarse acontecimientos que lo angustian y ante los que quiere reaccionar. Las dos partes del libro escritas en dos momentos típicos de la historia político-social italiana, en 1895 y en 1923, mientras la clase política se desintegra y no logra encontrar | un terreno sólido de organización.

En el moderno Príncipe la cuestión del hombre colectivo, es decir del "conformismo social", o sea del fin de crear un nuevo nivel de civilización, educando a una "clase política" que ya en idea encarne este nivel: por lo tanto cuestión de la función y la actitud de cada individuo físico en el hombre colectivo: cuestión también de lo que es la "naturaleza" del derecho según una nueva concepción del Estado, realista y positiva.

También la cuestión de la llamada "revolución permanente", concepto político surgido hacia 1848, como expresión científica del jacobinismo[2] en un periodo en el que aún no se habían constituido los grandes partidos políticos y los grandes sindicatos económicos, y que ulteriormente sería ajustado y superado en el concepto de "hegemonía civil".

La cuestión de la guerra de posiciones y de la guerra de movimientos, con la cuestión del *arditismo*, en cuanto vinculado a la ciencia política: concepto del 48 de la guerra de movimientos en política y precisamente el de la revolución permanente: la guerra de posiciones, en política, es el concepto de hegemonía, que sólo puede nacer después del advenimiento de ciertas premisas, a saber las grandes organizaciones populares de tipo moderno, que representan como las "trincheras" y las fortificaciones permanentes de la guerra de posiciones.

También la cuestión del valor de las ideologías; polémica Malagodi-Croce;[3] observación de Croce sobre el "mito" de Sorel, que se puede revertir contra su pasión";[4] las "ideologías" como "instrumento práctico" de acción política deben ser estudiadas en un tratado de política.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 3a-4.

§ <53>. *Pasado y presente.* Hegel afirmó que la servidumbre es la cuna de la libertad. Para Hegel, como para Maquiavelo, el "principado nuevo" y su correspondiente servidumbre se justifican[a] sólo como educación y disciplina del hombre todavía no libre. Spaventa (*Principi di etica*, Appendice, Nápoles, 1904) lo interpretaba: "Pero la cuna no es la vida. Algunos nos quisieran siempre en la cuna".[1] Lo mismo podría decirse del proteccionismo aduanal, que era presentado como una cuna, pero la vida seguía siendo luego siempre una cuna.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 4 bis.

§ <54>. *Pasado y presente. Cerdeña.* En el *Corriere della Sera* tres artículos de Francesco Coletti, con el título general "La Sardegna che risorge", enumeran algunos de los más importantes problemas sardos y dan un programa sumario | de las medidas de gobierno. El tercer artículo 20 bis
es del 20 de febrero de 1932; los otros dos de algunas semanas antes.[1] Coletti siempre se ha ocupado de Cerdeña, incluso en los años anteriores a la guerra, y sus escritos siempre son útiles, porque son ordenados y resumen muchos hechos.[2] No sé si haya hecho alguna recopilación en forma de libro de escritos viejos. Verlo.

§ <55>. *Nociones enciclopédicas. Self-government y burocracia.* El autogobierno es una institución o una práctica político-administrativa, que presupone condiciones bien determinadas: la existencia de un estrato social que viva de las rentas, que tenga una práctica tradicional de los negocios y que goce de cierto prestigio entre las grandes masas populares por su rectitud y su desinterés (e incluso por algunas dotes psicológicas, como la de saber ejercer la autoridad con digna firmeza, pero sin altivez ni distanciamento soberbio). Se comprende que por eso el autogobierno haya sido posible sólo en Inglaterra, donde la clase de los propietarios terratenientes, además de las condiciones de independencia económica, no estuvo nunca en lucha encarnizada contra la población (lo que sucedió en Francia) y no tuvo grandes tradiciones militares de cuerpo (como en Alemania), con el distanciamiento y la actitud autoritaria que de ahí se derivan. Cambio de significado del autogobierno en países no anglosajones: lucha contra el centralismo de la alta burocracia gobernante, pero instituciones confiadas a una borocracia controlada inmediatamente desde abajo. Burocracia convertida en necesidad: debe plantearse la cuestión de formar una burocracia honrada y desinteresada, que no abuse de su función para hacerse independiente del control del sistema representativo. [Puede decirse que cada forma de sociedad tiene su planteamiento o solu-

[a] En el manuscrito: "está justificada".

ción del problema de la burocracia, y una no puede ser igual a otra.]

§ <56>. *Maquiavelo. El moderno Príncipe.* La concepción de Croce, de la política-pasión,[1] excluye los partidos, porque no se puede pensar en una "pasión" organizada y permanente: la pasión permanente es un estado espasmódico. Excluye el partido y excluye todo "plan" de acción concertado preventivamente. Pero la concepción debería ser aplicable también a la guerra y por lo tanto debería explicar el hecho de los ejércitos permanentes. La guerra es un momento de la vida política: por lo tanto es preciso explicar cómo es que la "pasión" pueda convertirse en "deber" moral, de moral política.

Sobre los "planes políticos", que están vinculados a los partidos, o sea a forma-
21 ciones permanentes, recordar lo que decía Moltke sobre los planes militares: que no | pueden ser elaborados y establecidos previamente en todos sus detalles, sino sólo en su núcleo y diseño central, porque las particularidades de la acción dependen en cierta medida de los movimientos del adversario.[2] Para Croce todo esto debería ser absurdo, porque precisamente en los detalles se manifiesta la "pasión". En la crítica a Croce vale el concepto de que la teoría debe estar de acuerdo con la historia, con los hechos de la historia, y no vale ni puede valer la posición negativa de mostrar que una determinada opinión o explicación propuesta no es filosóficamente válida: esta posición es una etapa inicial de la crítica, que no puede satisfacer, porque deja el problema sin resolver.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), p. 4a.

§ <57>. *Revistas-tipo.* Individualmente nadie puede seguir toda la literatura publicada sobre un grupo de argumentos y ni siquiera sobre un solo argumento. El servicio de información crítica, para un público de cultura mediocre o que se inicia en la vida cultural, de todas las publicaciones sobre el grupo de argumentos que más le puedan interesar, es un servicio imprescindible. Así como los gobernantes tienen una secretaría o una oficina de prensa que periódica o cotidianamente los tienen informados de todo cuanto se publica que para ellos sea indispensable saber, lo mismo hace una revista para su público. Fijará su tarea, la limitará, pero ésta será su tarea: ello exige sin embargo que se dé un cuerpo orgánico y completo de informaciones: limitado, pero orgánico y completo. Las reseñas no deben ser casuales y eventuales, sino sistemáticas, y no pueden dejar de ir acompañadas de "reseñas compendiadas" retrospectivas sobre los argumentos más esenciales.

Una revista, como un periódico, como un libro, como cualquier otro modo de expresión didáctica que se organice teniendo como mira un determinado nivel de lectores, oyentes, etcétera, de público, no puede contentar a todos en la misma medida, ser igualmente útil a todos, etcé-

tera: lo importante es que sea un estímulo para todos, porque ninguna publicación puede sustituir al cerebro pensante o determinar *ex novo* intereses intelectuales y científicos donde sólo existe interés por las charlas de café o se piensa que se vive para divertirse y pasarlo bien. Por eso no hay que inquietarse por la multiplicidad de las críticas: incluso la multiplicidad de las críticas es la prueba de que se está en el buen camino; cuando por el contrario el motivo de crítica es único, hay que reflexionar: 1] porque puede tratarse de una deficiencia real, 2] porque <nos>
podemos haber equivocado sobre el "nivel" de los lectores a los que | nos 21 bis
referimos, y por lo tanto se trabaja en el vacío, "para la eternidad".

§ <58>. *Maquiavelo.* Schopenhauer compara la educación política de Maquiavelo con la que proporciona el maestro de esgrima, que enseña el arte de matar ("y de no dejarse matar"), pero no enseña a convertirse en sicarios y asesinos.[1]

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), p. 4a.

§ <59>. *Literatura popular.* Para las cuestiones teóricas cfr. Croce, *Conversazioni critiche,* segunda serie, pp. 237 y sig.: "I romanzi italiani del Settecento" donde toma la idea del libro de Giambattista Marchesi *Studi e ricerche intorno ai nostri romanzieri e romanzi del Settecento,* añadiendo una bibliografía de las novelas editadas en Italia en aquel siglo (Bérgamo, Instituto Italiano de Artes Gráficas, 1903).[1]

§ <60>. *Revistas-tipo. Las reseñas.* He aludido a diversos tipos de reseñas,[1] situándome en el punto de vista de las exigencias culturales de un público bien determinado y de un movimiento cultural, también éste bien determinado, que se querría provocar: por lo tanto reseñas "en forma de resumen" para los libros que se piensa no podrán ser leídos y reseñas-críticas para los libros cuya lectura se considera necesario indicar, pero no así, sin más, sino después de haber establecido sus límites e indicado sus deficiencias parciales, etcétera. Esta segunda forma es la más importante y científicamente digna y debe ser concebida como una colaboración del reseñista al tema tratado por el libro reseñado. Por consiguiente, necesidad de reseñistas especializados y lucha contra la extemporaneidad y la generalización de los juicios críticos.

Estas observaciones y notas sobre las revistas-tipo y sobre otros motivos de técnica periodística podrán ser agrupadas y organizadas con el título: *Breve manual de técnica periodista.*

§ <61>. *Maquiavelo.* La cuestión: qué cosa es la política, o sea qué lugar debe ocupar la actividad política en una concepción sistemática del mundo (coherente y consecuente), en una filosofía de la praxis, es la primera cuestión a resolver en un tratado sobre Maquiavelo, porque es la cuestión de la filosofía como ciencia. Progreso aportado por Croce, a este propósito, a los estudios sobre Maquiavelo y sobre
22 la ciencia política, que consiste esencial|mente en la eliminación de una serie de problemas falsos e inexistentes. Croce se ha basado en su distinción de momentos del Espíritu, y en la afirmación de un momento de la práctica, de un espíritu práctico, autónomo e independiente, aunque ligado circularmente a la realidad entera con la mediación de la dialéctica de los distintos. Donde todo es práctica, en una filosofía de la praxis, la distinción no será entre momentos del Espíritu absoluto, sino entre estructura y superestructuras, se tratará de establecer la posición dialéctica de la actividad política como distinción en las superestructuras, y se podrá decir que la actividad política es precisamente el primer momento o primer grado de las superestructuras, es el momento en el que todas las superestructuras están aún en la fase inmediata de simple afirmación voluntaria, indistinta y elemental.

En qué sentido se puede hablar de identidad de historia y política y por lo tanto de que toda la vida es política. Cómo todo el sistema de las superestructuras pudiera[a] concebirse como <sistema de> distinciones de la política, y por lo tanto introducción del concepto de distinción en la filosofía de la praxis. ¿Pero se puede hablar de dialéctica de los distintos? Concepto de bloque histórico, o sea de una unidad entre la naturaleza y el espíritu, unidad de opuestos y de distintos. Si la distinción introducida en las superestructuras, se introducirá en la estructura. Cómo habrá de entenderse la estructura: cómo se podrá distinguir en el hecho económico el "elemento" técnica, ciencia, trabajo, clase, etcétera, entendidos "históricamente" y no "metafísicamente". Crítica de la posición de Croce para quien, polémicamente, la estructura se convierte en un "dios oculto", un "noumen", en contraposición a las "apariencias" superestructurales. "Apariencias" en sentido metafórico y en sentido positivo. Por qué fueron "históricamente" llamadas "apariencias": precisamente Croce ha extraído, de esta concepción general, su particular doctrina del error y del origen práctico del error. Para Croce el error tiene origen en una "pasión" inmediata, o sea de carácter individual o de grupo; pero no puede existir una "pasión" de alcance histórico más vasto; la pasión-interés de Croce, que determina el error, es el momento que en las glosas a Feuerbach se llama "schmutzig-jüdisch".[1] Igual como la pasión "schmutzig-jüdisch" determina el error inmediato, así la pasión del más
22 bis vasto grupo social determina el "error" filosófico (intermedio el e|rror-ideología, del cual Croce trata aparte): así pues, lo importante en esta serie no es el "egoísmo", la ideología, la filosofía, sino el término "error", al cual no habrá que dar un significado moralista o doctrinario-metafísico, sino puramente "histórico" dialéctico, de "aquello que es históricamente caduco y digno de ser desechado", de la "no-definitividad" de la filosofía, de la "muerte-vida", del "ser-no ser", o sea del térmi-

[a] En el manuscrito: "pudieran".

no dialéctico a superar individualmente (moral), como grupo (en su interior), como sociedad-historia.

En estas investigaciones se puede partir de la misma posición adoptada por Marx con respecto a Hegel: en Hegel, se dice en *La Sagrada Familia*, se puede acabar por ver la realidad, aunque se halle de cabeza, como, por así decirlo, se ve en la cámara fotográfica, en la que las imágenes están volteadas y el cielo ocupa el lugar de la tierra; basta poner al hombre sobre sus pies.[2] Se trata, pues, de tomar la "realidad" crociana y ponerla sobre sus pies, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 4a-5.

§ <62>. *Maquiavelo*. Una concepción del derecho penal que debe ser tendencialmente renovadora. No puede, por lo tanto, ser hallada, integralmente, en ninguna doctrina preexistente, aunque se halle sobreentendida en muchas de ellas (pero precisamente puede no hallarse sobreentendida en la llamada escuela positiva, y particularmente en las concepciones de Ferri): ¿en qué sentido? En el sentido de que el derecho penal tiene su función propia en la vida estatal, está en cierta relación con los otros momentos de esta vida, y por lo tanto, si cambia el contenido, no cambia la relación o la forma relativa. Si cada Estado tiende a crear o a mantener un cierto tipo de civilización y por lo tanto de convivencia, la justicia (el derecho) será un instrumento para este fin, debe ser elaborado para que sea más conforme a este fin, sea la más eficaz y productiva de resultados positivos. Habrá que liberarla de toda forma de trascendencia y de absoluto, prácticamente de fanatismo moralista, pero no podrá partir del punto de vista de que el Estado no tiene el derecho de castigar, si este término es reducido a su significado humano, y atenerse al único punto de vista de una lucha contra la "peligrosidad". En realidad el Estado debe ser concebido como "educador", precisamente en cuanto que tiende a crear un nuevo tipo o nivel de civilización; ¿cómo sucede esto? Por el hecho de que se
actúa esencialmente sobre las fuerzas económicas, | que se reorganiza y se desarro- 23
lla el aparato de producción económica, que se innova la estructura, no debe sacarse la consecuencia de que los hechos de la superestructura sean abandonados a sí mismos, a su desarrollo espontáneo, a una germinación casual y esporádica. El Estado es una "racionalización" también en este campo, es un instrumento de aceleración y taylorización, actúa según un plan, presiona, incita, impulsa, etcétera. El aspecto negativo o represivo de estas actividades es precisamente la justicia penal, el derecho penal, que no puede ser disociado de todo el conjunto de la actividad positiva o civilizadora. Por otra parte, si no se parte de puntos de vista abstractos, se ve que el "derecho penal" se ha ampliado, ha adoptado formas originales y ha sido integrado a una actividad premiadora (a una especie de "cerco de la virtud", que no es la filistea institución pensada por E. Sue).[1]

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 5-5a.

§ <63>. *Acción Católica.* Sobre los literatos católicos cfr. *Il Ragguaglio dell'attività culturale e letteraria dei cattolici in Italia. 1932,* Florencia, Edición del "Ragguaglio", 1932, pp. 490, 10 liras. Se publica desde 1930. (Prefacio de G. Papini.)[1]

§ <64>. *Pasado y presente. El pacto de Londres.* El artículo 13 del Pacto de Londres establece que, en el caso de que Francia e Inglaterra hubiesen aumentado sus dominios coloniales a expensas de Alemania, estos dos países reconocerían como principio que Italia podría exigir compensaciones equitativas, especialmente en la reglamentación de las cuestiones concernientes a las fronteras de las colonias, etcétera.[1] La imprecisión y ambigüedad de las formulaciones van ligadas al carácter del pacto, por el que Italia se comprometía a declarar la guerra a Austria y no a Alemania. Este elemento sigue siendo el factor central de la política exterior y de alianzas de Italia en aquel periodo. ¿Por qué se tomó esta decisión y cómo se sabía la actitud que habría adoptado Alemania? es decir ¿que no habría sido Alemania la que declarase la guerra a Italia? Problemas que aún están sin resolver. Elementos para resolverlos: 1] el documento Cadorna que Salandra escribe no haber conocido;[2] 2] actitud Salandra-Sonnino por la que éstos no se asocian con Giolitti, sino que pretenden "hacer la historia" por sí solos, o sea en beneficio de su partido, pero sin conseguir dominar las fuerzas políticas dominantes del país; 3] actitud de Giolitti en 1918-19, o sea movimientos de Giolitti para una Constituyente o al menos para limitaciones del poder ejecutivo,[3] según lo cual parecería que no fueron mantenidos | los pactos o las promesas hechas a Giolitti a espaldas de Salandra y Sonnino.

23 bis

§ <65>. *Nociones enciclopédicas. Bibliografía.* Un *Dizionario di Sociologia* de Fausto Squillace ha sido publicado por la editorial Remo Sandron de Palermo, y el libro ha tenido una segunda edición enteramente corregida (12 liras).[1] Squillace es escritor de tendencia sindicalista, muy superficial, que nunca ha logrado sobresalir entre sus compañeros.

§ <66>. *Historia de las clases subalternas. Bibliografía.* En las ediciones Remo Sandron[1] muchos libros para esta sección. Dos direcciones. Sandron tuvo un momento de carácter "nacional": publicó muchos libros que conciernen a la cultura nacional e internacional (ediciones originales de obras de Sorel); y es editor "siciliano", o sea que ha publicado libros sobre cuestiones sicilianas, especialmente vinculadas a los acontecimientos de 1893-94. Carácter positivista por una parte y sindicalista por la otra de las publicaciones de Sandron. Muchas ediciones agotadísimas, que deben buscarse en librerías de viejo. Parece que la colección de los escri-

tos de Marx-Engels-Lassalle dirigida por Ettore Ciccotti, antes que por Luigi Mongini, fue iniciada por Sandron (con *El Capital*) (ver este detalle de historia de la cultura).[2] El libro de Bonomi sobre *Vie nuove del socialismo,* de A. Zerboglio *Il socialismo e le obbiezioni piú comuni,* de Enrico ·Ferri *Discordie positiviste del socialismo,* de Gerolamo Gatti *Agricoltura e socialismo* (edición francesa con prefacio de Sorel), de G. E. Modigliani *La fine della lotta per la vita fra gli uomini,* de A. Loria *Marx e la sua dottrina,* de E. Leone sobre el *Sindicalismo,* de Arturo Labriola sobre *La teoria del valore di Carlo Marx* (sobre el libro III de *El Capital*), de E. Bruni sobre *Socialismo e diritto privato,* de Carlo F. Ferraris sobre *Il materialismo storico e lo Stato,* etcétera. Libros sobre la cuestión meridional. Del Capitán Francesco Piccoli la *Difesa del Dr. Nicola Barbato innanzi al Tribunale di Guerra,* pronunciada en Palermo, mayo de 1894.

§ <67>. *La escuela.* Cfr. C. M. Derada, *Gli uomini e le riforme pedagogiche della Rivoluzione Francese. Dall' "ancien régime" alla Convenzione,* Remo Sandron, Palermo, 7.50 liras.[1]

§ <68>. *Reforma y Renacimiento.* Habrá que ver el libro, muy alabado y apreciado, de Domenico Guerri, *La corrente popolare nel rinascimento.* Un modo falso de plantear la cuestión es el de Giulio Augusto
Levi | que, en la crítica del libro <de> Luigi Ponnelle y Luigi Bordet, 24
San Filippo Neri e la società del suo tempo (1515-1595), traducción de Tito Casini, prefacio de Giovanni Papini, Edic. Cardinal Ferrari (en la *Nuova Italia* de enero de 1932), escribe: "Vulgarmente se piensa que el humanismo nació y creció siempre en las mansiones de los eruditos; pero Guerri ha recordado la parte tan viva que tomó en ello la calle; yo por mi parte ya había señalado el espíritu popular de aquel movimiento en mi *Breve storia dell'estetica e del gusto* (2a. ed., 1925, pp. 17-18). También, y mucho más, se piensa que la contrarreforma católica fue realizada por prelados y príncipes, impuesta con el rigor de leyes y tribunales; grande, pero sombría (así parece al menos), es respetada y no amada. ¿Pero si aquella renovación religiosa hubiera sido realizada sólo por vía de constricción, cómo habría podido nacer precisamente en aquel tiempo, en tierra católica, es más, en Italia, la gran música sacra? Con el terror de las penas se pliegan las voluntades, pero no se hacen nacer obras de arte. Quien quiera ver cuánta frescura, vivacidad, pureza, sublimidad de inspiración, cuánto amor popular hubo en aquel movimiento, que lea la historia de este santo, etcétera, etcétera". Lo bueno es que hace la confrontación entre San Ignacio y Felipe como sigue: "uno pensaba en la conquista cristiana del mundo entero, el otro no miraba *más allá del círculo donde podía extenderse su propia acción personal y de*

mala gana permitió que surgiera una filial en Nápoles". Y prosigue: "La obra de los jesuitas tuvo efectos más vastos y más duraderos: la de Felipe, *confiada a las inspiraciones del corazón*, dependía demasiado de su persona: lo que hace la inspiración no puede ser *ni continuado ni repetido*; no es posible más que volverlo a hacer con una inspiración nueva, la cual es siempre distinta".[1] Parece pues que Felipe no formó parte de la Contrarreforma, sino que floreció a pesar de la Contrarreforma, si no es que hay que decir que contra ella.

§ <69>. *Maquiavelo.* (Bacon llamó "los Reyes Magos" a los tres reyes que inician enérgicamente las monarquías absolutas: Luis XI de Francia, Fernando el Católico de España y Enrique VII de Inglaterra. Maquiavelo es el teórico de los Reyes Magos.)[1]

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), p. 5a.

§ <70>. *Historia de las clases subalternas. Bibliografía.* En el Catálogo Sandron se incluye también un libro de Filippo Lo Vetere sobre la agricultura siciliana.[1] Lo Vetere (cfr. *Problemi del Lavoro* del 1o. de
24 bis febrero de 1932) era de la generación de los | *Fasci* sicilianos. Dirigía una revista, *Problemi Siciliani*, que será interesante buscar y ver. Murió en septiembre de 1931. Era del grupo Rigola.[2]

§ <71>. *Pasado y presente. Cuestiones y polémicas personales.* ¿A quién benefician? A aquellos que quieren reducir las cuestiones de principio y generales a escarceos y arrebatos particulares, a casos de ambición individual, a pasatiempos literarios y artísticos (cuando son literarios y artísticos). El interés del público es desdeñado: de ser parte en la causa, el público pasa a ser simple "espectador" de una lucha de gladiadores, y espera los "buenos golpes" en sí y por sí: la política, la literatura, la ciencia son degradadas a mero juego "deportivo". En este sentido, por lo tanto, hay que conducir las polémicas personales, esto es, hay que lograr que el público sienta que "de te fabula narratur".

§ <72>. *Pasado y presente. El error de los antiproteccionistas de izquierda* (escritores de la *Voce, L'Unità*, sindicalistas, etcétera). Planeaban las cuestiones como cuestiones de principio (científico), como elección de una orientación general de la política estatal e incluso nacional de los gobiernos. Diferenciaban a los industriales librecambistas de los proteccionistas, etcétera, invitando a elegir entre estas dos categorías. ¿Pero era posible dividirlos, o acaso sus intereses no estaban ya estrechamente vin-

culados a través de los bancos y tendían a conectarse cada vez más a través de los grupos financieros y los cárteles industriales? Así pues, si se quería crear una fuerza política "librecambista" eficiente, era necesario no proponerse fines inalcanzables, como éste de dividir el campo industrial y dar a una parte del mismo la hegemonía sobre las masas populares (especialmente sobre los campesinos), sino tender a crear un bloque entre las clases populares, con la hegemonía de la más avanzada históricamente. (Libro de Rerum Scriptor, sobre *Tendenze vecchie e bisogni nuovi del movimento operaio italiano*[1] podría ser reseñado en tal sentido.) De hecho Rerum Scriptor y socios alcanzaron el mezquino objetivo de desviar el rencor campesino contra grupos sociales relativamente "inocentes" etcétera.

§ <73>. *Nociones enciclopédicas. Doctrinarios etcétera.* El carácter "doctrinario" [entendido estrictamente] de un grupo puede ser establecido por su actividad real (política y organizativa) y no por el contenido "abstracto" de la doctrina misma. Un grupo | de "intelectuales" por el 25
hecho mismo de que se constituye en cierta medida cuantitativa, muestra que representa "problemas sociales", para cuya solución las condiciones ya existen o están en vías de aparición. Se llama "doctrinario" porque representa no sólo intereses inmediatos sino también futuros (previsibles) de un cierto grupo: es "doctrinario" en sentido peyorativo cuando se mantiene en una posición puramente abstracta y académica, y en la medida de las "condiciones ya existentes o en vía de aparición" no se esfuerza por organizar, educar y dirigir una fuerza política correspondiente. En este sentido los "jacobinos" no fueron para nada "doctrinarios".

§ <74>. *Lorianismo. E. Ferri.* El modo de juzgar la música de Verdi de Enrico Ferri es relatado originalmente por Croce en las *Conversazioni Critiche* (Serie II, p. 314), en un breve capítulo sobre "Ricordi ed affetti" de Alessandro D'Ancona publicado por Treves en 1902 y que habrá aparecido en la *Critica* de los primeros años (1903 o 1904): "Observo en aquel ("*recuerdo*") sobre el centenario de Leopardi una felicísima invectiva contra los críticos literarios de la llamada escuela lombrosiana: invectiva que por otra parte a mí ya me parece superflua, habiendo oído, hace apenas unas semanas, a uno de estos solemnes críticos, Enrico Ferri, en una conmemoración de Zola celebrada por él en Nápoles, declarar acerca de la cuestión de si Verdi es o no un genio: que él, Ferri, no entendiendo nada de música, o sea no estando expuesto a las seducciones de la hechicería de aquel arte, podía por eso dar a propósito 'un juicio basado en su *sincera objetividad*' y afirmar con pacata conciencia, que Verdi es un 'ingenio' y no un 'genio', ¡al punto de que suele tener en

perfecto orden las cuentas del gasto doméstico!" La anécdota ha sido relatada también en otra forma: que Ferri se consideraba el más apto para juzgar objetivamente y desapasionadamente quién era más grande, si Wagner o Verdi, precisamente porque no entendía una palabra de música.[1]

§ <75>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Giulio Bechi.* Cfr. el articulito de Croce ("I seminatori de G. Bechi") reproducido en las *Conversazioni Critiche,* Serie segunda, pp. 348 sig. Croce da un juicio favorable de esta novela y en general de la obra literaria de Bechi, especialmente de *Caccia grossa,* ni bien distingue entre la parte "programática y apologética" del libro y la parte más propiamente artística y dramática.
25 bis ¿Pero no es también *Caccia grossa* un libro esencialmente | de politicastro y de los peores que se puedan imaginar?[1]

§ <76>. *Lorianismo.* En esta sección me parece no haber registrado *pro-memoria* a A. O. Olivetti, quien por propio derecho pertenece a ella en todos los aspectos: como inventor de pensamientos genialísimos y como inconexo y pretencioso erudito de bazar.[1]

§ <77>. *Lorianismo. G. A. Borgese.* "En último análisis, casi todas las guerras y las revoluciones pueden reducirse a cántaros robados: lo importante es ver qué cosa veían en el cántaro los ladrones y los defensores". *Corriere della Sera,* 8 de marzo de 1932 ("Psicologia della proibizione").[1] El áureo aforismo de Borgese podría ser citado como auténtico comentario al librito en el que G. A. B. habla de las nuevas corrientes de opinión científica (Eddington) y anuncia que éstas han dado el golpe mortal al materialismo histórico.[2] Se puede elegir: entre el "último análisis" económico y el "último análisis" cántaro robado.

§ <78>. *Maquiavelo.* Que el programa y la tendencia de vincular la ciudad al campo pueda tener en Maquiavelo solamente una expresión militar se comprende reflexionando en que el jacobinismo francés sería inexplicable sin la escuela fisiocrática, con su demostración de la importancia económica y social del cultivador directo. Las teorías económicas de Maquiavelo han sido estudiadas por Gino Arias (en los *Annali di Economia* de la Universidad Bocconi):[1] no podían salirse de los cuadros del mercantilismo. (¿Pero acaso Rousseau hubiera sido posible sin los fisiócratas? etcétera. No me parece justo afirmar que los fisiócratas hayan representado simplemente los intereses agrícolas: ellos representaban a la burguesía en una fase ya desarrollada y aún más como organizadora de una sociedad futura mucho más

compleja que la de su época: ciertamente no representaban el sistema corporativo y mercantilista, etcétera. Históricamente los fisiócratas representan precisamente la ruptura del corporativismo y la extensión al campo de la actividad económica capitalista: su "lenguaje" está ligado a la época, y expresa el contraste inmediato entre ciudad y campo.)[2]

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 6a-7.

§ <79>. *Maquiavelo. Gran potencia.* En la noción de gran potencia (pero de potencia en general, o sea como elemento subsidiario de la noción de gran potencia) hay que incluir también la "tranquilidad interna", o sea el grado y la intensidad | de la función hegemónica de la clase dirigente. Podría decirse que cuanto 26
más fuerte es la policía política y en general la policía, tanto más débil es el ejército, y cuanto más débil (o sea relativamente inútil) es la policía, tanto más fuerte es el ejército.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), p. 7.

§ <80>. *Las colonias.* Estudiar si, y en qué medida, las colonias han servido para el poblamiento, en el sentido de que el colonialismo esté vinculado a la exuberancia demográfica de las naciones colonizadoras. Ciertamente que a los Estados Unidos han ido más ingleses después de la separación que cuando los Estados Unidos <eran> colonia inglesa, etcétera: más ingleses en los Estados Unidos independientes que en las colonias inglesas, etcétera. Las colonias han permitido una expansión de las fuerzas productivas y por consiguiente han absorbido la exuberancia demográfica de una serie de países, pero no ha existido en ello la influencia del factor "dominio directo". La emigración sigue leyes propias, de carácter económico, o sea que se crean corrientes migratorias en los diversos países según las necesidades de diversas especies de mano de obra o de elementos técnicos de los países mismos. Un Estado es colonizador no en cuanto prolífico, sino en cuanto rico en capitales que colocar fuera de sus propias fronteras, etcétera. Así, ver a cuáles países se han dirigido las corrientes migratorias de los Estados sin colonias y cuáles de estos países "podían" convertirse ellos mismos en colonias (abstractamente). La enorme mayoría de la emigración alemana, italiana, japonesa, hacia países no "colonizables".

§ <81>. *Nociones enciclopédicas. El espíritu de cuerpo.* En el mejor sentido del término podría significar la concordia de los intentos y de las voluntades, la compacta unidad moral por la que importa que las cosas

buenas sean hechas en interés del único modo, no de uno u otro de los componentes del todo. Por lo general, sin embargo, "espíritu de cuerpo" ha adquirido un sentido peyorativo, o sea de "defensa" del todo contra las sanciones por el mal hecho por los individuos. Y se comprende cuál es la raíz de la degeneración: es una falsa comprensión de lo que es el "todo". Se asume por "todo" sólo una fracción de éste, una fracción, se entiende, subordinada, y a través de la "fuerza" inherente al espíritu de cuerpo, se tiende y se intenta hacer prevalecer la parte (subordinada) al todo, para ejercer un poder indirecto (si no es posible el directo) y obtener privilegios. Si se sigue analizando se ve que en la raíz de tal espíritu de cuerpo existe la ambición de una persona o de un pequeño grupo de personas (que se llama entonces "camarilla", "conventículo", "pan-
26 bis dilla", "corrillo", etcétera). El ele|mento burocrático, civil, pero especialmente militar, tiene las mayores tendencias al espíritu de cuerpo, que conduce a la formación de "castas". El elemento psicológico y moral más fuerte del espíritu de cuerpo es el punto de honor, del honor de cuerpo, se entiende, que crea las pasiones más desviadas y degeneradas. La lucha contra el espíritu de cuerpo degenerado es la lucha del todo contra la parte, de la colectividad contra las ambiciones individuales y contra los privilegios, del Estado contra las castas y las "asociaciones de delincuentes".

§ <82>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* Ghita, la "ilustre fregona" (novela de Cervantes).[1]

§ <83>. *Pasado y presente. Acontecimientos de 1917.* El ministerio Salandra cayó el 10 de junio de 1916 [contragolpe de la declaración de guerra a Alemania], mientras duraba la amenaza del ejército austriaco en el Trentino. Boselli forma el ministerio nacional (ver posición de los giolittianos a este propósito). El *12 de junio de 1917* crisis del ministerio: los ministros devuelven sus carteras a Boselli, para darle la posibilidad de organizar mejor la tarea del gobierno. Contrastantes en política exterior e interna: Bissolati y otros obstaculizaban la política de Sonnino, o sea querían que se precisaran y cambiaran los objetivos de la guerra, hostigaban la política militar de Cadorna (memorial Douhet a Bissolati), hostigaban la política interna demasiado liberal e indulgente con respecto a los adversarios del gobierno (socialistas, giolittianos, católicos). Cadorna a su vez hostigaba la política interna del gobierno, etcétera. Hay que observar que en Turín empieza a faltar el pan precisamente en la segunda mitad de junio (cfr. los artículos de la *Gazzetta del Popolo publicados*,[1] pero habría que saber si ya antes la *Gazzetta del Popolo* había querido intervenir y se lo había impedido la censura, sin que en el periódico apa-

recieran rastros de estos intentos: probablemente en el Archivo de Estado rastros más concretos. Cfr. también la autodefensa del prefecto Verdinois,[2] la que sin embargo es descolorida e imprecisa). El gabinete Boselli cayó el 16 de octubre de 1917 en vísperas de Caporetto.[3]

(¿Podía llamarse nacional un gobierno del que estuviera ausente Giolitti? Precisamente en 1917 se cosechan los frutos de la política Salandra-Sonnino, que quisieron monopolizar para ellos solos y su partido la gloria de la entrada en la guerra y, no impidiendo la persecución contra Giolitti, provocaron su actitud posterior.)

Los memoriales del entonces coronel Douhet están publicados en el
libro: | Giulio Douhet, *Le profezie di Cassandra,* a cargo del general Ghe- 27
rardo Pàntano, Génova, Soc. Ed. Tirrena, 1931, en 8o., pp. 443. Sobre este libro cfr. la sorprendente reseña de Giacomo Devoto en el *Leonardo* de febrero de 1932. Devoto se pregunta: "¿Pero por qué críticas tan fundadas, viniendo de un hombre de primer orden como era sin duda Douhet, no tuvieron el efecto que merecían?" Y responde: "No por la maldad de los hombres, no por el carácter rígido del autor, tampoco por un destino cruelmente adverso. Las pérdidas morales y materiales que el deficiente mando ha provocado eran necesarias a Italia. Italia, que por larga tradición, al primer asomo de derrota o incertidumbre en una batalla colonial perdía la calma, tenía que aprender a soportar pacientemente pruebas francamente duras. Más de la mitad de nuestros soldados fueron sacrificados, desde el punto de vista militar, inútilmente. Pero así como para aprender a actuar bien es fatal que primero se yerre, asimismo para aprender a sacrificarse útilmente un país debe templarse en sacrificios desproporcionados. Ninguna apología podrá hacernos creer que el viejo mando supremo haya conducido bien al ejército. Pero para llegar a mandar bien, hay que querer mandar".[4] Habría que saber quién es este señor Giacomo Devoto, si es un militar (un G. Devoto es profesor de glotología en la Universidad de Padua). Su razonamiento se parece al del *onorevole* Giuseppe Canepa, comisario de avituallamientos en 1917, que después de los acontecimientos de Turín, justificó la desorganización de su servicio recordando el "probando y reprobando" de la Academia del Cemento.[5] Pero ésta es la filosofía de Monseñor Perrelli en el gobierno de los caballos.[6] Y no se toma en cuenta que la masa del ejército no es un cuerpo vil y pasivo para hacer tales experiencias, sino que reacciona, precisamente deshaciéndose: por eso es útil saber quién es Devoto, si pertenece a los círculos militares y si sus opiniones son pura idiosincrasia o concepciones difundidas.

Paolo Boselli podría llamarse la "cigarra nacional".[7] Su elección como jefe del gobierno nacional en junio de 1916 es el signo de la debilidad de las combinaciones, que se constituyó en un terreno de retórica palabrera y no de realismo político: bajo el velo de la unidad expresada en los discursos de Boselli, el gobierno era desgarrado por diferencias incu-

rables y que por otra parte no se querían curar, sino sólo cubrir.

Política de los gliolittianos en la posguerra: discurso de Giolitti en
27 bis Dronero, donde se plantea la cuestión | de la supresión del art. 5 del Estatuto, o sea de la *ampliación* de los *poderes parlamentarios contra* el poder ejecutivo.[8] La característica de la política giolittiana es la de no tener confianza en sí misma (¿pero qué es lo que se proponía Giolitti? ¿y acaso no se conformaba, además, con obtener sólo lo que obtuvo efectivamente, o sea deshacer el partido salandrino?): los giolittianos quieren una Constituyente sin Constituyente, o sea sin la agitación política popular que está ligada a la convocación de una Constituyente: quieren que el Parlamento normal funcione como una Constituyente reducida a los términos mínimos, edulcorada, domesticada. Hay que investigar la función desempeñada por Nitti para quitar incluso el residuo de veneno a la consigna lanzada por Giolitti, para anegarla[a] en el marasmo parlamentario: cierto es que la cuestión de la supresión del art. 5 hace su aparición oficial en el Parlamento, para ser olvidada. Los giolittianos, *antes del regreso de Giolitti al gobierno*, lanzan la consigna de una "encuesta política sobre la guerra". Pero qué es lo que esta fórmula significa con precisión es difícil de entender: pero ella es sólo exactamente un seudónimo de la Constituyente reducida que deseaba Giolitti, como arma para atemorizar a los adversarios. Hay que recordar que los giolittianos ponían toda su esperanza política en el Partido Popular, como partido de masas centristas que habría debido servir (y en realidad sirvió) de instrumento para la maniobra giolittiana. Artículos de Luigi Ambrosini en la *Stampa*, ingreso de Ambrosini en el Partido Popular (cfr. algunos de estos artículos recogidos en el librito *Fra Galdino alla cerca*).[9] Es todo un periodo de historia política y de los partidos italianos que hay que estudiar y profundizar.

§ <84>. *Maquiavelo. Ser y deber ser.* El "excesivo" realismo político ha conducido a menudo a la afirmación de que el político debe actuar sólo en la "realidad efectiva", no interesarse en el "deber ser", sino sólo en el "ser". El error ha llevado a Paolo Treves a encontrar en Guicciardini y no en Maquiavelo al "verdadero político".[1] Hay que distinguir entre científico de la política y político en acción. El científico debe moverse sólo en la realidad efectiva, en cuanto que es simple científico. Pero Maquiavelo no es un *simple científico*, es un *hombre apasionado, un*
28 *político en acción* y por eso no puede ocuparse del "deber | ser" [entendido no moralistamente]. La cuestión es más compleja: se trata de ver si el "deber ser" es un hecho arbitrario o un hecho necesario, si es voluntad concreta, o veleidad, deseo, sueños nebulosos. El político en acción es un creador; pero no crea de la nada, no saca de su cerebro sus creaciones. Se basa en la realidad efectiva; ¿pero qué es esta

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "diluirla".

realidad efectiva? ¿Es acaso algo estático e inmóvil, o no es más bien una realidad en movimiento, una relación de fuerzas en continuo cambio de equilibrio? Aplicar la voluntad a crear un nuevo equilibrio de fuerzas, realmente existentes y operantes, basándose en la fuerza en movimiento progresivo para hacerla triunfar, es siempre moverse en el terreno de la realidad efectiva pero para dominarla y superarla. El "deber ser" entra en el campo, no como pensamiento abstracto y formal, sino como interpretación realista y única historicista de la realidad, como única historia en acción o política. La oposición Savonarola-Maquiavelo no es la oposición entre el ser y deber ser, sino entre dos "deber ser", el abstracto y difuminado de Savonarola y el realista de Maquiavelo, realista aunque no se convirtiera en realidad inmediata, porque no es posible esperar que un individuo y un libro cambien la realidad, sino sólo que la interpreten e indiquen la línea de acción. Tampoco Maquiavelo pensaba o se proponía cambiar la realidad sino sólo y concretamente mostrar cómo habrían debido actuar las fuerzas históricas concretas para cambiar la realidad existente en forma concreta y de alcance histórico. (Russo ha acumulado muchas palabras a este propósito —en los *Prolegomeni*[2]— pero el límite y la angustia de Maquiavelo consiste además sólo en ser Maquiavelo un individuo aislado, un escritor y no el jefe de un Estado o de un ejército, que es también un individuo aislado, pero que tiene a su disposición las fuerzas de un Estado o de un ejército y no sólo ejércitos de palabras.)

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 7-7a.

§ <85>. *Pasado y presente. Cuestiones agrarias.* "El agricultor es ahorrador: sabe que la preparación del terreno, las instalaciones, las construcciones, son cosas perecederas y sabe que causas enemigas, que él no puede dominar, pueden hacerle perder la cosecha; no calcula tasas de amortización, de reintegro y de riesgo, pero acumula ahorro y, en los momentos difíciles, tiene una resistencia económica que maravilla a quien examina las situaciones contingentes." (Antonio Marozzi, "La razionalizzazione della produzione", *Nuova Antologia,* 16 de febrero de 1932).[1] 28 bis
Es verdad que el campesino es un ahorrador genérico y que esto, | en circunstancias muy determinadas, es una fuerza; pero habría que señalar a qué costo son posibles estos ahorros "genéricos" hechos necesarios por la imposibilidad de cálculos económicos precisos, y cómo estos ahorros son desvalorizados por las maniobras de las finanzas y la especulación.

§ <86>. *Maquiavelo.* Otro punto que establecer y desarrollar es el de la "doble perspectiva" en la acción política y en la vida estatal. Varios grados en que puede presentarse la doble perspectiva, desde los más elementales hasta los más complejos. Pero también este elemento está vinculado a la doble naturaleza del Centauro maquiavélico, de la fuerza y del consenso, del dominio y de la hegemonía,

de la violencia y de la civilización (de la "Iglesia y del Estado" como diría Croce),[1] de la agitación y de la propaganda, de la táctica y de la estrategia. Algunos han reducido la teoría de la "doble perspectiva" a algo angosto, mezquino, banal, o sea nada más que a dos formas de "inmediatez" sucesivas la una a la otra. Pero puede suceder precisamente lo contrario: que cuanto más la primera es "inmediatísima", elementarísima, tanto más la segunda puede ser lejana, compleja, elevada, o sea que puede suceder como en la vida humana, que cuanto más el individuo se ve obligado a defender su propia existencia física inmediata, tanto más sostiene y se sitúa en el punto de vista de todos los complejos y más elevados valores de la humanidad.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), p. 7.

§ <87>. *Notas breves sobre cultura japonesa.* Cfr. otra nota[1] sobre las religiones en el Japón frente al Estado, sobre la reforma aportada por el shintoísmo, que mientras por una parte ha sido reducido a religión (o superstición) popular, por la otra ha sido privado del elemento constituido por el "culto al Emperador", convertido en elemento válido por sí mismo y constituido en deber cívico, en coeficiente moral de la unidad del Estado. Estudiar cómo ha nacido esta reforma, que tiene gran alcance y que está vinculada al nacimiento y desarrollo del parlamentarismo y de la democracia en el Japón. Después del sufragio ampliado (¿cuándo y en qué forma?) cada elección, con los cambios de posición en las fuerzas políticas de los partidos, y con los cambios que los resultados pueden llevar al gobierno, opera activamente para disolver la mentalidad "teocrática" y absolutista de las grandes masas populares japonesas. La con-
29 vicción de que | la autoridad y la soberanía no está situada en la persona del emperador, sino en el pueblo, conduce a una verdadera y auténtica reforma intelectual y moral, correspondiente a la ocurrida en Europa por obra del iluminismo y de la filosofía clásica alemana, llevando al pueblo japonés al nivel de su moderna estructura económica y sustrayéndolo a la influencia política e ideológica de los barones y de la burocracia feudal.

§ <88>. *Nociones enciclopédicas. Cumbres de mando — palancas de mando.* Expresiones usadas en diversas lenguas para decir la misma cosa. La expresión "cumbres de mando" tiene seguramente un origen de carácter militar; la de "palanca de mando" un origen evidentemente industrial. En la lucha hay que tener las cumbres o palancas de mando, las que se llaman también claves de la situación, etcétera, o sea, que cuando se tienen fuerzas determinadas y limitadas, hay que distribuirlas de manera que se tengan bajo control las posiciones estratégicas que dominan el conjunto de la situación y permiten guiar el desarrollo de los aconte-

cimientos. (Un capitán que se acuartelase en el fondo de un valle y no se preocupase de ocupar y tomar las cimas circundantes y los pasos obligados, fácilmente podría ser rodeado, hecho prisionero o destruido aunque su fuerza numérica fuese superior: un poderoso cañón en el fondo de una barranca o sobre una cima tiene distinta potencia, etcétera.)

§ <89>. *Notas breves de cultura americana.* G. A. Borgese en "Strano interludio" (*Corriere della Sera,* 15 de marzo de 1932) divide la población de los Estados Unidos en cuatro estratos: la clase financiera, la clase política, la Inteligencia, el Hombre común. La Inteligencia es extremadamente minúscula, en comparación con las dos primeras: algunas decenas de miles, agrupados principalmente en el Este, entre quienes se cuentan algunos miles de escritores. "No se juzgue solamente por el número. Espiritualmente es una de las mejor preparadas del mundo. Uno que forma parte de ella la compara con lo que fue la Enciclopedia en la Francia del siglo XVIII. Por ahora, para quien no guste de desorbitar los hechos, parece un cerebro sin miembros, un alma carente de fuerza operante; su influencia sobre la cosa pública es casi nula." Observa que después de la crisis, la clase financiera que antes dominaba a la clase política, en estos últimos meses ha "sufrido" su ayuda, virtualmente un control. "El Congreso apoya a la banca y la bolsa; el Capitolio de Washington apuntala a Wall Street. Esto mina el antiguo equilibrio del Estado americano; sin que | un nuevo orden surja." Como en realidad clase fi- 29 bis
nanciera y clase política son en América una misma cosa, o dos aspectos de la misma cosa, el hecho sólo significaría que se ha producido una auténtica diferenciación, o sea que la fase económico-corporativa de la historia americana está en crisis y que se está por entrar en una nueva fase: esto se demostrará claramente sólo si se produce una crisis de los partidos históricos (republicano y demócrata) y la creación de algún poderoso nuevo partido que organice permanentemente a la masa del Hombre Común. Los gérmenes de tal evolución existían ya (partido progresista), pero la estructura económico-corporativa ha reaccionado hasta ahora siempre eficazmente contra ellos.[1]

La observación de que la Inteligencia americana tiene una posición histórica como la de la Enciclopedia francesa del siglo XVIII es muy aguda y puede ser desarrollada.

§ <90>. *Nociones enciclopédicas. La máquina.* Artículo de Metron, "La difussione della machina", en el *Corriere della Sera* del 15 de marzo de 1932. Significado más amplio del concepto de máquina: en Oriente es máquina tanto la maquinilla de afeitar como el automóvil. En Occidente se llama máquina tanto al "utensilio" para coser o para escribir

como al motor eléctrico o a la máquina de vapor. Para Metron son cosas distintas: para él la máquina auténtica es la "que permite la utilización de las energías naturales" (fórmula equívoca, porque también la maquinilla de afeitar y la palanca de Arquímedes permiten utilizar energías naturales antes no utilizadas), las otras, si se quiere hablar con exactitud, son solamente "utensilios o transmisiones". "Las máquinas utensilios mejoran, hacen más perfecto el trabajo humano; las máquinas motrices lo sustituyen totalmente. La verdadera revolución en el mundo se debe no a las máquinas que, como las de escribir o coser, siguen siempre necesitando el motor hombre, sino a aquellas máquinas que eliminan totalmente el esfuerzo muscular."

Observa Metron: "Según los cálculos contenidos en un estudio publicado en ocasión de la Conferencia Mundial de la Energía celebrada en 1930 en Berlín, la energía mecánica de cualquier origen (carbón, aceites minerales, caídas de agua, etcétera) consumida en el curso de un año por la humanidad entera se puede valorar en cerca de un trillón y 700 millones de kilovatios-hora, o sea 900 kilovatios-hora por persona. Ahora bien, 900 kilovatios-hora representan aproximadamente diez veces el tra-
30 bajo que un hombre robusto puede hacer en un año. En sustancia | para cada hombre de carne y hueso y en su beneficio han trabajado otros diez hombres metálicos. Si este proceso hubiera de continuar, no podría conducir más que a una forma ideal de ocio, no el ocio que embrutece, sino el que eleva: o sea la fuerza muscular dejada completamente a disposición del hombre que debería trabajar solamente con el cerebro, es decir en la forma más noble y más ambicionada".[1] Esto está escrito en 1932, o sea cuando, precisamente en los países donde los "hombres metálicos" trabajaban para los otros hombres en proporción enormemente superior al promedio mundial, existe la más terrible crisis de ocio forzado y de miseria degradante. ¡También esto es un opio de la miseria!

En realidad la distinción hecha por Metron entre máquinas motrices y máquinas utensilios, con el predominio revolucionario de las primeras, no es exacta: las máquinas motrices han "ampliado" el campo del trabajo y de la producción, han hecho posibles cosas que antes de su descubrimiento eran imposibles o casi. Pero las máquinas utensilios son las que realmente han sustituido el trabajo humano, y han trastornado toda la organización humana de la producción. Observación justa: que desde 1919 en adelante la innovación de mayor alcance es la introducción en las empresas de la transportación mecánica de los materiales, de los hombres y de los cargadores.

Por otra parte, la cuestión del predominio de las máquinas motrices o de las máquinas utensilios es ociosa fuera de ciertos límites: importa para establecer la distancia de la antigüedad a la modernidad. Por lo demás, también en las máquinas utensilios hay diferenciaciones, etcétera.

§ <91>. *Confalonieri*. Silvio d'Amico, en un capítulo de su libro *Certezze* (Treves-Treccani-Tuminelli, de próxima publicación; el capítulo es reproducido por los periódicos del 16 de marzo de 1932, *Resto del Carlino*)[1] escribe que en una colección del museo de Spielberg se conserva la "súplica dirigida a <. . .> Francisco I por el conde Confalonieri de Milán que entró en la cárcel, como se sabe, floreciente de gallardísima juventud: le escribe al emperador como un hombre quebrantado, pidiendo gracia y piedad. Documento espantoso, digo, porque incluso dejando su parte correspondiente a las formas serviles de la época (¿por parte de Confalonieri?), de hecho aquí las palabras implorantes denuncian una violación espiritual cien veces más inmoral que una condena a muerte, gimen la derrota de un temple partido en dos: no es ya el altivo patricio quien habla, es el niño al que un gigante ha obligado a escribir a su propio gusto, estrujándole la débil mano en su puño de acero, es el | pusi- 30 bis
lánime que ha sido aturdido y embriagado por verlo delirar". Escribe D'Amico que este museo de Spielberg ha sido montado, con permiso del gobierno checo, por el doctor Aldo Zaniboni, un médico italiano que vivía o vive aún en Brno. ¿Habrá hecho alguna publicación a propósito? ¿Y esta súplica de Confalonieri ha sido publicada?[2]

§ <92>. *Pasado y presente. Nacionalizaciones*. Cfr. el artículo de A. De Stefani en el *Corriere* del 16 de marzo de 1932 ("La copertura delle perdite"): "También en tiempos ordinarios en los actuales regímenes proteccionistas, es toda la Nación la que concurre a emparejar sistemáticamente los balances de las empresas y a formar sus utilidades... El problema de la cobertura de las pérdidas de una empresa es precisamente el de su repartición más allá del círculo que debería soportarlas directamente según el derecho común: los propietarios (accionistas), los acreedores (prestadores de dinero, prestadores de trabajo y proveedores). Tal proceso podría llamarse, en los casos en los que el Estado provee a cubrir las pérdidas de una empresa, un proceso de nacionalización de las pérdidas, una extensión del principio del resarcimiento de los daños de guerra y de los infortunios naturales".[1] Que se nacionalicen las pérdidas y no las ganancias, que se resarzan los daños creados por la especulación (voluntaria), pero no los de la desocupación (involuntaria), no hace reír a De Stefani.

§ <93>. *Risorgimento italiano. Nexo 1848-49*. Sobre Carlos Alberto los intentos hechos en 1931 para modificar el juicio tradicional (desfavorable) cfr. el estudio de Pietro Silva en la *Cultura* de agosto-septiembre de 1931.[1]

§ <94>. *Nociones enciclopédicas. Homo homini lupus.* Éxito tenido por esta expresión en la ciencia política, pero especialmente en la ciencia política de los filisteos de botica provinciana. Parece que el origen de la fórmula puede hallarse en una fórmula más extensa debida a los eclesiásticos medievales, el latín tosco: *"Homo homini lupus, foemina foeminae lupior, sacerdos sacerdoti lupissimus"*.[1]

§ <95>. *Católicos integrales — jesuitas — modernistas.* En las memorias de Alfred Loisy se encontrarán elementos para esta sección: Alfred Loisy, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique de notre temps*, publicado en 1930 o 31 (aproximadamente 2 000 páginas, en 8o.).[1]

31 § <96>. *Pasado y presente, Giolitti.* En la conmemoración de Giolitti (muerto el 17 de julio de 1928) escrita para el *Journal des Débats,* Maurice Pernot dice: "Tomó como punto de partida una idea original y seguramente justa: en el momento en que en Italia se delineaban dos fuerzas nuevas, o sea una burguesía emprendedora y una clase obrera organizada, había que sustituir los viejos gobiernos del partido por un gobierno de opinión pública?" Significa sustituir el gobierno de "ciertos" partidos del país".[1] La afirmación no es exacta ni en general ni en algunos detalles. ¿Qué quiere decir "sustituir los gobiernos de partido por un gobierno de opinión pública?" Significa sustituir el gobierno de "ciertos" partidos por el gobierno de "otros" partidos. En el caso concreto, en Italia, significaba destruir las viejas camarillas y grupúsculos particularistas, que vivían parasitariamente de la policía estatal que defendía sus privilegios y su parasitismo y determinar una participación más amplia de "ciertas" masas en la vida estatal a través del Parlamento. Para Giolitti, que representaba al Norte y a la industria del Norte, era preciso destruir la fuerza reaccionaria y asfixiante de los propietarios terratenientes, para dar a la nueva burguesía mayor espacio en el Estado, e incluso colocarla en la dirección del Estado. Giolitti consiguió esto con las leyes liberales sobre la libertad de asociación y de huelga, y debe señalarse cómo en sus *Memorie*[2] insiste especialmente en la miseria de los campesinos y en la mezquindad de los propietarios. Pero Giolitti no creó nada: él "comprendió" que había que conceder a tiempo para evitar males mayores y para controlar el desarrollo político del país y en eso tuvo éxito. En realidad Giolitti fue un gran conservador y un hábil reaccionario, que impidió la formación de una Italia democrática, consolidó la monarquía con todas sus prerrogativas y ligó la monarquía más estrechamente a la burguesía a través del reforzado poder ejecutivo que permitía poner al servicio de los industriales todas las fuerzas económicas del país. Fue Giolitti quien creó así la estructura contemporánea del Estado italiano y todos sus suce-

sores no han hecho más que continuar su obra, acentuando este o aquel elemento subordinado.

Que Giolitti desacreditó el parlamentarismo es cierto, pero no precisamente en el sentido en que sostienen muchos críticos: Giolitti fue antiparlamentarista, y sistemáticamente trató de evitar que el gobierno se convirtiera de hecho y de derecho en una expresión de la asamblea | nacional 31 bis
(que en Italia además era débil por la existencia del Senado tal como está organizado); así se explica que Giolitti fuese el hombre de las "crisis extraparlamentarias". Que el contraste entre el Parlamento como se pretendía que fuese y como era realmente, o sea poco menos que nada, haya desacreditado al parlamentarismo, era inevitable que sucediese: pero es la lucha contra el parlamentarismo por parte de Giolitti y no el ser él parlamentarista, lo que desacreditó al parlamentarismo. (Un gesto "parlamentarista" de Giolitti fue el que hizo con el discurso de[a] Cuneo sobre el art. 5 del Estatuto, pero se trató de una maniobra para desconcertar a los adversarios políticos; en realidad Giolitti no hizo nada cuando subió al poder).[2]

§ <97>. *Pasado y presente.* Una reflexión que se lee a menudo es la de que el cristianismo se propagó por el mundo sin necesidad de la ayuda de las armas. No me parece justo. Podrá decirse refiriéndose a la época anterior a que el cristianismo llegase a ser religión de Estado (o sea hasta Constantino), pero desde el momento en que se convirtió en el modo externo de pensar de un grupo dominante, su éxito y su difusión no pueden separarse de la historia general y por lo tanto de las guerras; cada guerra ha sido también guerra de religión, siempre.

§ <98>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. G. Papini.* En marzo de 1932 Papini escribió un artículo en la *Nuova Antologia* (contra Croce) y uno en el *Corriere della Sera* sobre el *Edipo* de A. Gide.[1] Hasta ahora sólo he leído este último: es chapucero, prolijo, pomposo y hueco. En marzo deben ser nombrados los nuevos académicos que deben completar los asientos de la Academia de Italia: los dos artículos son evidentemente la "tesis" y la "tesina" de doctorado de G. Papini.

§ <99>. *Pasado y presente.* He leído reproducido un fragmento de *Tevere* en el que el profesor Orestano, que representa la filosofía italiana en la Academia, es llamado "ridículo" personaje o algo semejante.[1] Y el *Tevere* tiene cierta importancia en el mundo cultural actual. ¿Pero cómo

[a] En el manuscrito sigue la palabra "Dronero", tachada y sustituida por "Cuneo".

siguen esperando que la Academia de Italia unifique y centralice la vida intelectual y moral de la nación?

§ <100>. *Pasado y presente. El eructo del párroco y otras populacherías.* Cesare De Lollis (*Reisebilder*, pp. 8 y sig.) escribe algunas notas interesantes sobre las relaciones entre la "minoría" que hizo a Italia y
32 el pueblo: "...no hace muchos días | leí casualmente en un periódico que desde hace tiempo Italia se preocuapaba demasiado por las escuelas elementales y populares en general (entre los principales responsables se designaba a Credaro), ahí donde es la educación de las clases superiores la que hay que atender en el auténtico interés de la nación. Ahora bien, con esto se vuelve o se quisiera volver al concepto de la educación como privilegio de clase; concepto totalmente *ancien régime*, la contrarreforma incluida, que se guardó bien también ella de aproximar la cultura a la vida, y por lo tanto al pueblo. Sin embargo, para que la nación sea conformada en una verdadera unidad, es preciso que cuantos la componen se encuentren todos en un cierto nivel de educación. Las clases inferiores deben reconocer en las superiores los rasgos de la perfección conseguida; éstas deben reconocer en aquellas la perfectibilidad. <...> Ahora bien, que se haya hecho mucho en este sentido no podrán decirlo más que los observadores superficiales o los párrocos que se llenan su propia boca y las cabezas de los otros con grandes palabras como 'estirpe' y 'gente', grandes palabras que tienden, confiriendo títulos de nobleza hereditaria, a abolir el sentido del esfuerzo y del deber personal, así como la admiración ahora de moda, y totalmente romántica, de los usos y hábitos locales tiende a inmovilizar y cristalizar, en vez de incitar a la vía del progreso".[1] (Es sagaz la aproximación implícita entre el populacherismo y la cultura como privilegio de clase.)

Hecho afín al de los nombres de las calles (cfr. Corrado Ricci, "I nomi delle strade", *Nuova Antologia* del 1o. de marzo de 1932): Ricci, en junio de 1923, en el Senado, al discutirse un decreto relativo a los cambios de nombres de las calles y plazas comunales, propuso que se hiciera una revisión de los nombres viejos y nuevos, para ver si no convenía, en algunos casos, *volver a lo antiguo*.[2] (Lo que sucede en muchos casos, y el hecho de que alguna vez fue oportuno, no quita nada al significado de la orientación.)

Así las diversas "Familias" meneguina, turinesa, boloñesa, etcétera, que prosperan en este mismo periodo. Todos ellos intentos de inmovilizar y cristalizar, etcétera.

§ <101>. *Pasado y presente. Parlamento italiano.* Ver por qué movimiento político preciso se interpretó el Estatuto en forma de ampliar

la función y las atribuciones del Parlamento. En realidad la formación de un gobierno que emanaba del Parlamento, se constituía en Gabinete con un Presidente propio, etcétera, es práctica que se inicia desde los primeros tiempos | de la era constitucional, es el modo "auténtico" de inter- 32 bis
pretar el Estatuto. Sólo más tarde, para dar una satisfacción a los demócratas, se le dio a esta interpretación una tendenciosidad de izquierda (seguramente las discusiones políticas en la época de la proclama de Moncalieri pueden servir para probar la corrección de este análisis). Por iniciativa de la derecha se llega a una contraposición de la letra del Estatuto a la que siempre había sido la práctica normal e indiscutida (artículo de Sonnino "Torniamo allo Statuto" en la *Nuova Antologia* del 1o. de enero de 1897, y la fecha debe señalarse porque antecede al conato reaccionario del 98)[1] y esta iniciativa marca una fecha porque representa el manifiesto de la formación camarillesca que se va organizando, que durante cerca de 20 años no logra tomar y mantener el poder establemente, pero que representa una parte fundamental en el gobierno "real" del país. Puede decirse que a medida que languidece la tendencia a exigir una Constituyente democrática, una revisión del Estatuto en sentido radical, se refuerza la tendencia "constituyentista" al revés, que dando una interpretación restrictiva del Estatuto amenaza con un golpe de Estado reaccionario.

§ <102>. *Pasado y presente.* Cfr. Gioacchino Volpe, "23 marzo 1919: 27 ottobre 1922", en el *Corriere della Sera* del 22 de marzo de 1932 (en ocasión del aniversario de la función del Fascio de Milán). Artículo interesante y bastante completo. Habrá que hacer una bibliografía de todos los escritos de Volpe sobre los acontecimientos de la posguerra: algunos se hallan ya recogidos en libro. En el *Corriere* del 23 de marzo salió un segundo artículo de Volpe, "Fascismo al Governo: 1922-32", mucho menos interesante que el primero, pero con elementos notables: es evidente el intento de escribir no como apologista puro, sino como crítico que se sitúa en un punto de vista histórico, pero no parece muy logrado.[1]

§ <103>. *Sobre China,* M. T. Z. Tyan, *Two Years of Nationalist China,* Kelly and Walsh, Shangai (de 1930 o 31). Obra documental (de cerca de 500 pp.) que parece muy interesante y bien hecha. Historia de dos años: Kuomintang, organización del Gobierno Nacionalista, estadísticas sobre la vida china, apéndice de documentos. | El autor es director 33
de *The Peking Leader,* diario, y de la *The Chinese Social and Political Review,* uno de los periodistas políticos chinos más hábiles y mejor preparados.[1]

§ <104>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. A. Luzio.* Artículo de A. Luzio en el *Corriere della Sera* del 25 de marzo de 1932 ("La morte di Ugo Bassi e di Anita Garibaldi") en el que se intenta una rehabilitación del padre Bresciani. Las obras de Bresciani "a fin de cuentas no pueden ser liquidadas, *en cuanto al contenido,* con una condena *sumaria*". Luzio coloca juntos el ensayo de De Sanctis y un epigrama de Manzoni (el cual, interrogado acerca de si conocía *El judío de Verona,* habría respondido, según el diario de Margherita di Collegno: "He leído las dos primeras frases: parecen dos centinelas que dicen *no sigas adelante*") y luego llama "sumarias" a las condenas; ¿no hay algo de jesuítico en este astuto jueguito?

Y más todavía: "*Ciertamente* no es simpático el tono con que él, portavoz de la reacción subsiguiente a los movimientos del 48-49, representaba y juzgaba a los afirmadores de las aspiraciones nacionales: pero en *más de uno* de sus relatos, *sobre todo* en el 'Don Giovanni ossia il Benefattore occulto' (volúmenes 26-27 de la *Civiltà Cattolica*), no faltan acentos de humana y cristiana piedad por las víctimas; episodios parciales son igualmente mostrados a una luz favorable, por ejemplo la muerte de Ugo Bassi y el desgarrador final de Anita Garibaldi".[1] ¿Pero acaso Bresciani podía actuar de forma distinta? Y es verdaderamente notable, para juzgar a Luzio, que él dé por bueno a Bresciani precisamente en su jesuitismo y su demagogia de baja ley.

§ <105>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Papini como aprendiz de jesuita.* El artículo de Papini en la *Nuova Antologia* del 1o. de marzo de 1932 ("Il Croce e la Croce")[1] me parece demostrar que también como jesuita Papini nunca será más que un modesto aprendiz. Es un viejo asno que quiere seguir comportándose como un borriquillo no obstante el peso de los años y los achaques, y patalea y brincotea torpemente. Me parece que la característica de este artículo es la insinceridad. Ver cómo Papini inicia el artículo con los acostumbrados chistes estereotipados y mecánicos contra Croce, y cómo hacia el final, convertido en cordero pascual, anuncia untuosamente que en la recopilación de sus obras, los
33 bis | escritos sobre Croce serán expurgados de toda "chanza" y quedará solamente la discusión "teórica". El artículo está escrito de un tirón, se ve, y en el curso de la escritura Papini no se ha preocupado por entonar los ladridos de las primeras páginas con los balidos de las últimas: el literato satisfecho de sí y de sus estocadas, que él cree acertadas, es siempre superior al seudocatólico, pero también al jesuita, ¡ay de él! y no ha querido sacrificar lo ya escrito. Pero todo lo escrito resulta confuso, expresado de cualquier manera, construido mecánicamente, sobre todo la segunda parte, en la que la hipocresía se trasparenta en forma repugnante. Me parece, sin embargo, que Papini está obsesionado por Croce:

Croce tiene en él la función de la conciencia, de las "manos ensangrentadas" de lady Macbeth, y que él reacciona ante esta obsesión ora intentando la broma y la despreocupación, ora lloriqueando míseramente. El espectáculo es siempre lamentable. El mismo título del artículo es sintomático: el que Papini se sirva de la "cruz"[a] para hacer juegos de palabras prueba la calidad literaria de su catolicismo.

§ <106>. *Pasado y presente. La lengua italiana en Malta.* La defensa de la lengua y de la cultura italiana en Malta, como se desprende de los acontecimientos de los primeros meses de 1932 (cfr. artículo del *Corriere della Sera* del 25 de marzo de 1932),[1] se ha vuelto más difícil por la existencia del Concordato. Mientras el Estado italiano estuvo en conflicto con la Iglesia, la existencia de una italianidad organizada en Malta (como en muchos otros países del mundo) no representaba un peligro para los Estados hegemónicos: difícilmente podía desarrollarse en la esfera nacional y política; permanecía en la esfera del folklore y de las culturas dialectales. Con el Concordato, la cuestión ha cambiado: la Iglesia, administrada por italianos y representada localmente por italianos, y ya no en conflicto con el Estado, en realidad se confunde con el Estado italiano y no ya con el recuerdo folklórico de la cosmópolis católica. He aquí, pues, que el Concordato, en vez de facilitar una expansión de cultura italiana, no sólo la hace más difícil, sino que ha creado la situación para una lucha contra los *núcleos de italianidad tradicionales.* Así se ve que en el mundo moderno un imperialismo cultural y espiritual es | utó- 34
pico: sólo la fuerza política, basada en la expansión económica, puede ser la base para una expansión cultural.

§ <107>. *Nociones enciclopédicas. Reich.* Para el significado del término *Reich,* que no significa en absoluto "imperio" (he visto que en *Gerarchia* a veces ha sido traducido incluso como "reino"),[1] observar que existe en todas las lenguas germánicas y aparece en el término correspondiente a *Reichstag* en las lenguas escandinavas, etcétera; realmente parece que *Reich* es el término germánico para indicar genéricamente el "Estado" territorial.

§ <108>. *La burocracia.*[b] Me parece que desde el punto de vista económico-social el problema de la burocracia y de los funcionarios hay que considerarlo en un marco mucho más amplio: en el marco de la

[a] *Cruz: croce* en italiano. [T.]
[b] En el manuscrito el título "*La burocracia*" iba precedido originalmente por el título general de la sección, luego tachado: "*Maquiavelo*".

"pasividad" social, pasividad relativa, e interesa desde el punto de vista de la actividad productiva de bienes materiales. O sea desde el punto de vista de aquellos particulares bienes o valores que los economistas liberales llaman "servicios". En una determinada sociedad, ¿cuál es la distribución de la población con respecto a las "mercancías" y con respecto a los "servicios"? (Y se entiende "mercancías" en sentido limitado, de "mercancías" materiales, de bienes físicamente consumibles como "espacio y volumen".) Es cierto que cuanto más extenso es el sector "servicios" tanto peor organizada está una sociedad. Uno de los fines de la "racionalización" es, ciertamente, el de restringir a lo estrictamente necesario la esfera de los servicios. El parasitismo se desarrolla especialmente en esta esfera. El comercio y la distribución en general pertenecen a esta esfera. La desocupación "productiva" determina "inflación" de servicios (multiplicación del pequeño comercio).

§ <109>. *Los intelectuales. Latín eclesiástico y vulgar en la Edad Media.* "La predicación en lengua vulgar se remonta en Francia a los orígenes mismos de la lengua. El latín era la lengua de la Iglesia: así pues los sermones se decían en latín <...> a los clérigos (cleres), a los frailes, *incluso a las monjas.* Pero para los laicos las prédicas se hacían en francés. Desde el siglo IX, los concilios de Tours y de Reims ordenan a los sacerdotes que instruyan al pueblo en la lengua del pueblo. Esto era necesario para ser comprendidos. En el siglo XII hubo una predicación en vulgar, activa, vivaz, potente, que arrastraba a grandes y peque-
34 bis ños a la Cruzada, | llenaba los monasterios, arrojaba de rodillas y a todos los excesos de la penitencia a ciudades enteras. Desde lo alto de sus púlpitos, en las plazas, en los campos, los predicadores eran los directores públicos de la conciencia de los individuos y de las multitudes; todo y todos pasan bajo su áspera censura, y desde los desvergonzados atuendos de las mujeres ninguna parte secreta o visible de la corrupción del siglo desarmaba la audacia de su pensamiento y de su lengua" (Lanson, *Storia della letteratura francese,* Hachette, 19a. edición, pp. 160-61). Lanson da estos datos biográficos: abbé L. Bourgain, *La Chaire française au XIIe siècle*, París, 1879; Lecoy de la Marche, *La Chaire française au moyen âge,* 2a. ed., París, 1886; Langlois, "L'Éloquence sacrée au moyen âge", *Revue des Deus Mondes,* 1o. de enero de 1893.[1]

§ <110>. *Periodismo. La reseña de la prensa.* En el periodismo tradicional italiano la sección de "reseña de la prensa" ha sido siempre poco desarrollada, no obstante que en ella la parte polémica haya tenido siempre una función frecuentemente excesiva: pero se trataba de polémica menuda, ocasional, ligada más al temperamento pendenciero del individua-

lismo italiano que a un plan programático de prestar un servicio al público de lectores.

Hay que distinguir entre la reseña de prensa de los periódicos de información y la de los periódicos de opinión: la primera es también un servicio de información, o sea que el periódico en cuestión ofrece diariamente a sus lectores, ordenados y clasificados, los juicios sobre los acontecimientos del momento publicados por los demás periódicos (así hacen muchos periódicos franceses: los periódicos italianos dan estas informaciones en los servicios de Roma para los periódicos de la capital, etcétera, o sea en el cuerpo del periódico mismo y como noticia por sí misma); en los periódicos de opinión la sección tiene una función diferente: sirve para remachar los puntos de vista propios, para desmenuzarlos, para presentar, en contraste, todas sus facetas y toda su casuística. Se ve hasta qué punto es útil "didácticamente" este modo de *"repetir"* no mecánicamente y sin pedantería las opiniones propias: la "repetición" adquiere un carácter casi "dramático" y de actualidad, como obligación de replicar a un adversario. Que yo sepa la mejor "reseña de prensa" es la | de 35
la *Action Française,* tanto más si se considera como reseña de prensa (como es en realidad) incluso el artículo diario de Maurras. Se ve que entre el escrito de Maurras y la "reseña de prensa" propiamente dicha de la *Action Française* hay una división de trabajo: Maurras se atribuye las "piezas" polémicas de mayor importancia teórica. Debe observarse que la reseña de prensa no puede confiársele a cualquier chapucero aprendiz de redactor, como suelen hacer algunos periódicos: exige el máximo de responsabilidad política e intelectual y el máximo de capacidad literaria y de inventiva en las ideas, en los encabezados, etcétera, porque las repeticiones, necesarias, deberían estar presentadas con el máximo de variedad formal y exterior. (Ejemplo de los "Retazos" de G. M. Serrati[a] que, a su manera, eran una reseña de prensa: muy leídos, seguramente lo primero que el lector buscaba cada día, aunque no fuesen sistemáticos y no siempre tuvieran un elevado nivel intelectual; [las "Opiniones" de Missiroli en el *Resto del Carlino* y en la *Stampa* —en libro—][1] lo mismo la sección del "hondero" del *Popolo d'Italia,* la 'Dogana' en *Critica Fascista,* la 'Rassegna della stampa' en la *Italia Letteraria.*)

§ <111>. *Religión.* La contradicción creada por los intelectuales que no creen, que han llegado al ateísmo y a "vivir sin religión" a través de la ciencia o la filosofía, pero que sostienen que la religión es necesaria para la organización social: que la ciencia estaría contra la vida, que habría contradicción entre ciencia y vida. Pero cómo puede el pueblo amar a estos intelectuales, considerarlos elementos de su propia personalidad

[a] En el manuscrito: "G.M.S.".

nacional <?>.

La situación se reproduce en Croce, aunque menos escandalosamente de lo que ha ocurrido con algunos intelectuales franceses (Taine es clásico en esto y ha creado al Maurras del nacionalismo integral. Me parece que Croce alude desdeñosamente en algunas partes al *Disciple* de Bourget,[1] ¿pero no es éste precisamente el argumento tratado por Bourget, aunque con aquel "consecuencialismo" racionalista propio de la cultura francesa?

Posición de Kant entre la *Crítica de la razón pura* y la *Crítica de la razón práctica* por lo que respecta a Dios y a la religión.

35 bis § <112>. *La historia como historia de la libertad y el liberalismo.* El equívoco en que se mantiene la más reciente historiografía de Croce[1] se basa precisamente en esta confusión entre la historia como historia de la libertad y la historia como apología del liberalismo. Si la historia es historia de la libertad —según la proposición de Hegel— la fórmula es válida para toda la historia del género humano y cada corriente, cada partido son expresiones de la libertad. ¿Cuál es pues la característica particular de la historia del siglo XIX? Que en este siglo existe una conciencia crítica antes inexistente: se hace historia, sabiendo lo que se hace, se sabe que la historia es historia de la libertad. ¿Pero se trata sólo de una posición especulativa o contemplativa? Ciertamente no: existe una corriente de actividad práctica, un partido, que reduce la filosofía hegeliana a "ideología política" inmediata, a instrumento de dominio y de hegemonía social y esto es el "liberalismo" o partido liberal en sentido amplio. Es sabido que la acepción del término "liberal" ha sido muy amplia y ha abarcado campos políticos antitéticos. En los *Annali d'Italia* de Pietro Vigo son "liberales" todos los "no clericales" y el liberalismo comprende incluso a los Internacionalistas y marxistas.[2]

[Cfr. *Eternità e storicità* p. 51.][3]

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), p. 47a.

§ <113>. *Historia de los intelectuales. El Humanismo.* Estudiar la reforma pedagógica introducida por el humanismo: la sustitución de la "disputa oral" por la "composición escrita", por ejemplo, que es uno de los elementos "prácticos" más significativos. (Recordar algunas notas sobre el modo de difusión de la cultura por vía oral, por discusión dialogal, a través de la oratoria, que determina una argumentación poco rigurosa, y produce la convicción inmediata más que nada por vía emotiva.)[1]

§ <114>. *Maquiavelo. Jean Bodin* (1530-1596) fue diputado en los Estados de

Blois de 1576 e hizo rechazar por el Tercer Estado los subsidios exigidos para la guerra civil. Obras: *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (1566), donde indica la influencia del clima, la idea del progreso, etcétera; *La Republique* (1576), donde expresa las opiniones del Tercer Estado sobre la monarquía absoluta y sus relaciones con el pueblo; *Heptaplomeres* (inédito hasta la época moderna), en el que compara todas las religiones y las justifica como expresiones diversas de la religión natural, única razonable, y todas igualmente dignas de respeto y de tolerancia.[1] Durante las guerras civiles en Francia, Bodin es el exponente del tercer partido, llamado de los "políticos", que se sitúa en el punto de vista del interés naci | onal. Bodin está catalogado entre los "antimaquiavélicos", pero evidentemente 36
ésta es una caracterización extrínseca y superficial de su significado histórico. Bodin funda en Francia la ciencia política en un terreno mucho más avanzado que el que Italia ofreció a Maquiavelo. Para Bodin no se trata de fundar el Estado territorial y unitario (nacional), sino de equilibrar las fuerzas sociales en lucha en el interior de este Estado ya fuerte y arraigado: no es el momento de la fuerza el que interesa a Bodin, sino el del consenso. Hay que observar que en la Italia que observaba Maquiavelo no existían instituciones representativas notables como las de los Estados Generales en Francia. Cuando modernamente se observa que las instituciones parlamentarias fueron importadas a Italia desde el extranjero, no se toma en cuenta que esto refleja una condición de debilidad de la historia pasada italiana, esto es, haber permanecido la estructura estatal en la fase comunal y no haber pasado a la fase territorial moderna (nacional). Por lo demás, instituciones representativas sí existeron, especialmente en el Sur y en Sicilia, pero con carácter mucho más restringido que en Francia, por el poco desarrollo en estas regiones del Tercer Estado (los Parlamentos sicilianos instrumento de los barones contra la monarquía, esencialmente). Recordar el estudio de Antonio Panella sobre los "Antimachiavellici" publicado en el *Marzocco* de 1927 (o tal vez 26: once artículos):[2] ver cómo es juzgado Bodin en comparación con el nuestro. (Puede verse cómo en Maquiavelo las instituciones representativas son mencionadas *in nuce*).

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 6-6a.

§ <115>. *Los sobrinitos del padre Bresciani.* Según Luigi Tonelli (*L'Italia che Scrive*, marzo de 1932, "Pietro Mignosi"), en el libro *Epica e santità* de Mignosi (Palermo, Priulla, 1925) se hallaría incluido un bellísimo "Canto" un poco a la Rimbaud, como loa a los "animales pobres", y cita: "lombrices y ratas, moscas, piojos y poetas, a quienes todas las armas de la tierra no logran exterminar".[1]

§ <116>. *Pasado y presente, Phlipot.* La farsa de los *Trois Galants et Phlipot* contenida en el *Recueil de farces* etcétera, por Le Roux de Lincy y F. Michel (París, Techener, 1837, en 4 vols.) (en el 4o. vol., n. 12).

Phlipot, cuando oye el "¿Quién vive?", responde de inmediato: "¡Me rindo!", y grita a continuación: "¡Viva Francia! ¡Viva Inglaterra! ¡Viva
36 bis Borgoña!" hasta que | amenazado por todas partes, y no sabiendo dónde esconderse, grita: "¡Que vivan los más fuertes!". Farsa francesa del siglo XV-XVI.[1]

§ <117>. *Americanismo. La delincuencia.* Habitualmente se explica el desarrollo de la delincuencia organizada en gran escala en los Estados Unidos como una derivación del prohibicionismo y del consiguiente contrabando. La vida de los contrabandistas, sus luchas, etcétera, han creado un clima de romanticismo que se difunde por toda la sociedad y provoca imitaciones, arranques aventureros, etcétera. Es cierto. Pero otro factor hay que buscarlo en los métodos de inaudita brutalidad de la policía americana: siempre el "esbirrismo" crea el gangsterismo. Este elemento es mucho más eficiente de lo que parece para empujar a la delincuencia profesional a muchos individuos que de otra manera continuarían en sus actividades normales de trabajo. Incluso la brutalidad del "tercer grado" sirve para ocultar la corrupción de la misma policía, etcétera. La ilegalidad elevada a sistema de los órganos de ejecución determina una lucha feroz por parte de los desdichados, etcétera.

§ <118>. *Risorgimento italiano.* Cfr. Antonio Lucarelli, *La Puglia nel Risorgimento,* historia documentada, vol. I, Bari, Comissione provinciale di archeologia e storia patria, 1931, pp. 455, 30 liras. En este primer volumen se llega hasta la famosa conspiración jacobina de 1793-94, después de haber dado un cuadro de la vida pullesa en el siglo XVIII. Libro necesario para comprender la cuestión meridional. Parece que el autor consigue dar un cuadro impresionante de las condiciones terroríficas del pueblo pullés. Los hechos del 93-94, no graves en sí mismos, adquieren importancia por la feroz reacción que se desencadenó: primero la emigración política hacia el Norte, preparación de la revolución napolitana de 1799.[1]

§ <119>. *Pasado y presente. Sucesos de junio de 1914.* Recordar el artículo de Rerum Scriptor sobre la falta de programa de tales sucesos.[1] Es extraño que Rerum Scriptor no haya advertido que aquellos acontecimientos tenían un gran valor porque renovaban las relaciones entre Norte y Sur, entre las clases urbanas septentrionales y las clases rurales meridionales. Si el hecho que dio origen a los sucesos se produjo en Ancona, hay que recordar que el origen real fue la matanza de Roccagorga,
37 típicamente "meridional", y que se trata|ba de oponerse a la política tra-

dicional de Giolitti, pero también de los gobiernos de todos los otros partidos, de pasar inmediatamente por las armas a los campesinos meridionales que elevasen aunque fuera una protesta pacífica contra el mal gobierno y las malas administraciones de los amigos de todos los gobiernos. También debe recordarse el adjetivo "innoble" empleado por Adolfo Omodeo para calificar aquellos sucesos (cfr. *Critica* del 20 de enero de 1932, *Momenti della vita di guerra,* pp. 29-30). Omodeo habla de "Ignazio di Trabia (segundo hijo del príncipe Pietro)" que como oficial de caballería, en junio del 14 "tuvo que cargar contra la multitud por las calles de Roma durante la innoble semana roja. De ello conservó un disgusto profundo. Escribía: "Ha sido una hora verdaderamente fea para toda Italia y todos debemos lamentarla. El país ha dado un espectáculo completamente incivil. No ha sido etcétera".[2] Habría que comparar estas palabras del principito de Trabia con las declaraciones de los campesinos de Roccagorga en el proceso incoado en Milán contra Mussolini y Scalarini.[3] Pero hay que observar que Adolfo Omodeo, liberal clásico, comenta los acontecimientos originados por la defensa de los campesinos meridionales con las palabras de un latifundista siciliano que es uno de los organizadores de las condiciones de embrutecimiento de los campesinos meriodionales. [Y respecto a la superficialidad como historiador y la incongruencia política de Omodeo hay que confrontar esta actitud con la que resulta del libro *L'età del Risorgimento italiano,*[4] donde Omodeo saca a la luz las humillantes condiciones del campesinado meridional como causa de retraso del Risorgimento italiano.]

§ <120>. *Pasado y presente. 1915.* Por lo que respecta a la relación de fuerzas en el momento de la entrada de Italia en la guerra, y para juzgar la capacidad política de Salandra-Sonnino, no hay que considerar la situación tal como era el 24 de mayo, sino tal cual era cuando se estableció la fecha del 24 de mayo para el inicio de las hostilidades. Es evidente que una vez fijada esta fecha, por tratado, no era posible cambiarla porque entretanto la situación en el frente oriental había cambiado. La cuestión que se planteó era si no convenía que la entrada de Italia en la guerra coincidiese con el comienzo de la ofensiva rusa y no calcular "absolutamente" en base al buen resultado de la ofensiva misma. El que Salandra resalte e insista en el hecho de que la entrada en la guerra coincidió con la derrota rusa,[1] casi como afirmando que no se iba en ayuda del vencedor, no da pruebas de mucha seriedad política ni responsabilidad histórica.

Cuestión de la disolución del Imperio Austro-Húngaro. De las *Memorias* del | conde Czernin resultaría que Czernin pensaba que la existencia 37 bis
del Pacto de Londres significaba la destrucción de la monarquía de los Habsburgos, porque sin Trieste la monarquía ya no hubiera podido exis-

tir. Los intentos de paz separada por parte de Austria (iniciativa de Sixto de Borbón —polémica Clemenceau-Czernin en los primeros meses de 1918— dimisión de Czernin) habrían fracasado por la oposición de Italia y por el Pacto de Londres, no obstante la austrofilia latente en Francia e Inglaterra (tanto que Czernin escribe que Italia tenía "la dirección diplomática de la guerra").[2] Pero estas afirmaciones de Czernin no cambian el juicio sobre la conducta de Sonnino con respecto al problema de Austria, porque no se trata de saber si el Imperio de los Habsburgos resultaría "mecánicamente" muerto por la amputación de Trieste, sino si Sonnino deseaba el fin del Imperio de los Habsburgos. Entretanto puede ponerse en duda que el Imperio se hubiera derrumbado sin Trieste; lo mismo podía experimentar una renovación de energías y dar lugar a una nueva guerra con Italia. La posición de Sonnino debe observarse con respecto a las cuestiones nacionales existentes en Austria y por lo tanto como problema político-militar inmediato, como elemento de la guerra en curso: una política de nacionalidad (como quería también el general Cadorna) ¿habría acelerado la victoria italiana provocando la disolución interna del ejército austrohúngaro? Éste es el problema y en torno a él es que deben discutirse las responsabilidades de Salandra-Sonnino y especialmente de Sonnino.

§ <121>. *Bibliografías. La* Rivista Militare Italiana. Fundada en marzo de 1856 en Turín por Carlo y Luigi Mezzacapo, exiliados napolitanos refugiados en Turín después de haber tomado parte en los asedios de Roma y Venecia. (Hay que señalar también este detalle a propósito de las llamadas "tradiciones militares" del Piamonte: que la principal revista italiana de carácter militar fue fundada en Turín por dos napolitanos. La tradición científico-técnica militar de Nápoles, que se formó con los acontecimientos subsiguientes a la Revolución Francesa es el principal elemento que ha pasado a constituir la estructura del moderno ejército nacional.) En 1859 director Mariano D'Ayala etcétera. En 1918 la publicación de la revista fue suspendida y reanudada en 1927 por volun-
38 tad del general Badoglio, quien | estableció sus directivas. En 1906 (cincuentenario de su fundación) publicó un número único en el que <se encontraba> un resumen de sus actividades anteriores.[1]

§ <122>. *Literatura popular.* Una de las actitudes más características del público popular con respecto a su literatura es ésta: no importa el nombre ni la personalidad del autor, sino la persona del protagonista. Los héroes de la literatura popular, cuando han llegado a entrar en la esfera de la vida intelectual popular, se apartan de su origen "literario" y adquieren la validez del personaje histórico. Toda su vida interesa,

desde el nacimiento hasta la muerte, y esto explica el éxito de las "continuaciones", aunque sean falsas: o sea que puede suceder que el primer creador del tipo, en su trabajo, haga morir al héroe y el "continuador" lo haga revivir, con gran satisfacción del público que se apasiona nuevamente, y renueva la imagen prolongándola con el nuevo material que se le ofrece. No hay que entender "personaje histórico" en sentido literal, aunque esto también pueda suceder, cuando los lectores populares no sepan ya distinguir entre mundo real de la historia pasada y mundo fantástico y discutan sobre los personajes novelescos como harían si se tratase de personajes que han existido en realidad, sino de un modo traducido, para comprender que el mundo fantástico adquiere en la vida intelectual popular una concreción fabulosa particular. Así se da el caso, por ejemplo, de contaminaciones entre novelas distintas, porque los personajes se parecen: el narrador popular une en un solo héroe las aventuras de varios héroes y está convencido de que así es como debe hacerse para ser "inteligentes".

§ <123>. *Pasado y presente. Balance de la guerra.* Camillo Pellizzi anuncia en el *Corriere* del 7 de abril de 1932 el libro de Luigi Villari *The war on the Italian Front* (Londres. Cobden-Sanderson, 1932, con prefacio de sir Rennell Rodd). En un apéndice se publican las cifras sobre el balance comparativo de la guerra, y Pellizzi reproduce las siguientes: Italia movilizó el 14.48% de su población, Francia el 20.08, Inglaterra el 12.31; Italia tuvo el 14% de muertos sobre el número de movilizados, Francia el 16.15, Inglaterra el 11.05; | Italia gastó en la 38 bis
guerra más de una cuarta parte de su riqueza total, Francia menos de una sexta parte; Italia perdió el 58.93% de su tonelaje mercantil, Gran Bretaña el 43.63%, Francia el 39.44%.[1]

Habría que ver cómo se han obtenido estas cifras y si se trata de cantidades homogéneas. Las cifras en porcentajes de la movilización pueden no resultar exactas por el hecho de que se calculan todos los movilizados de varios años y se determina el porcentaje sobre la población de un año determinado. Así, para el tonelaje, habría que conocer la edad de las naves perdidas, porque es sabido que algunos países mantienen las naves en servicio más tiempo que otros, lo que explica el mayor número de desastres incluso en tiempo de paz. El cálculo de la riqueza de un país varía sensiblemente dependiendo de la honradez fiscal en la declaración de la renta, y esta forma de honradez no es nunca abundante.

§ <124>. *Fase económico-corporativa en la historia italiana. La empresa de Lepanto.* A Salimei, *Gli italiani à Lepanto* (Roma, auspiciado por la Liga naval). Salimei ha recopilado diligentemente todos los datos

que se refieren a la organización de las fuerzas que participaron en la empresa de Lepanto y ha demostrado que éstas, desde las naves hasta los hombres, fueron en su mayoría italianas. En los archivos vaticanos existen los documentos con las cuentas para la repartición de los gastos entre el rey de España y la república de Venecia para la liga cristiana de 1571, remitidos al sucesor de Pío V para que decidiese sobre las controversias surgidas al establecerse el monto de la deuda y crédito respectivos. Con tales documentos es posible precisar el número y el nombre de las galeras, de los navíos, de las fragatas, etcétera, y el número de los regimientos y de sus respectivas compañías con los nombres de los coroneles y los capitanes, tanto para la flota y las infanterías que se encontraron en la batalla de Lepanto, como para las que no se encontraron en ella pero fueron igualmente movilizadas para la expedición en el mismo año de 1571.

De los más de doscientos navíos participantes en la batalla sólo 14 eran españoles, todos los demás eran italianos; de los 34 mil hombres armados sólo 5 000 infantes "vinieron de España", y 6 000 eran alemanes (pero 1 000 de éstos no participaron en el combate), todos los demás eran de "nacionalidad" italiana. De la lista de los "oficiales, mercenarios y soldados" clasificados según su nacionalidad y, "por lo que respecta a
39 Italia" | incluso según las regiones y ciudades de origen, Salimei deduce que no hubo parte de la península y las islas, desde los Alpes hasta Calabria, incluida la Dalmacia y las islas de dominio veneciano, desde Sicilia a Cerdeña y Córcega y Malta, que no participase. Esta investigación es muy interesante y podría ser analizada oportunamente. Salimei la encuadra en un marco retórico, porque se sirve de conceptos modernos para hechos que no son homogéneos. Reivindica el carácter "nacional" de Lepanto, que suele atribuirse a la cristiandad (o sea al Papa) con predominio de España, y afirma que en Lepanto por última vez los italianos, incluso todos los italianos, "combatieron por una causa que no era la de los extranjeros" y que "con Lepanto se cierra la era de nuestra eficiencia naval y militar como pueblo italiano, hasta 1848".[1] Habría que ver, a este respecto, por qué surgieron las controversias entre Venecia y España para dividirse los gastos, y bajo qué bandera se enrolaron los soldados originarios de pueblos italianos.

Sobre la liga de Lepanto cfr. A. Dragonetti De Torres, *La lega di Lepanto nel carteggio diplomatico di don Luys de Torres nunzio straordinario di SS. Pio V à Filippo II*, Turín, Bocca, 1931.[2] De la preparación diplomática de la Liga debería desprenderse más concretamente el carácter de la empresa.

§ <125>. *Nociones enciclopédicas y temas de cultura.* Éste puede ser el título general de la sección en la que se recojan todas las ideas y temas

anotados hasta ahora, a veces bajo títulos diversos. Ideas para un diccionario de política y crítica, nociones enciclopédicas propiamente dichas, motivos de vida moral, temas de cultura, apólogos filosóficos, etcétera.

1] *Ultra.* Nombres diversos dados en Francia y Alemania a los católicos partidarios de una influencia del papado en sus respectivos países, lo que en gran parte significa además: que luchaban para aumentar su fuerza de partido con la ayuda de una potencia extranjera (no sólo "espiritual y cultural", sino también temporal —¡y de qué manera!— porque hubiera querido recaudar impuestos, diezmos, etcétera, y dirigir la política internacional). Era una forma de ciertas épocas de "partido del extranjero" [opuesto a "galicista" en Francia].

2] *Artesano. Artesanado.* De un artículo de Ugo Ojetti ("Arti e artigiani d'Italia", en el *Corriere* del 10 de abril de 1932) tomo algunas ideas: para la ley italiana | es artesano el que no ocupa a más de cinco 39 bis
trabajadores si ejerce un oficio artístico, o más de tres si ejerce un oficio usual. Definición imprecisa. "Lo propio del artesano es trabajar con sus propias manos en su arte u oficio. Que de él dependan cinco o diez personas, no cambia su carácter de artesano, el que inmediatamente lo distingue del industrial." Pero también esta definición es imprecisa, porque el artesano puede no trabajar, sino dirigir el trabajo de un taller: la definición debe buscarse en el modo de producción y de trabajo.

En Alemania existe la patente de oficio, que tiene tres grados como el oficio: el de aprendiz "que nosotros mejor llamaríamos galopín o novicio", el de "compañero", *que ha concluido el aprendizaje de galopín,* y el de "maestro".[1]

Ojetti emplea la palabra "compañero" para indicar al trabajador artesano ya formado profesionalmente, ¿pero cómo se justifica esta palabra? No históricamente, porque en italiano no ha quedado el uso, como en francés y en alemán de una palabra que [en otros tiempos] tenía un significado jurídico preciso, y hoy no tiene significado "profesional" sino sólo de posición "económica". Profesionalmente el "compañero" es un "maestro", pero no tiene la propiedad de un taller y debe trabajar para otro que sea el verdadero propietario.

§ <126>. *Nociones enciclopédicas y temas de cultura. La Edad Media.* Cfr. Luigi Sorrento, *Medio Evo, il termine e il concetto* (Milán, Soc. Ed. "Vita e Pensiero", 1931, pp. 54 en 8o.). Sorrento es profesor en la Universidad del Sagrado Corazón (y la publicación es precisamente un discurso pronunciado en esta universidad) y es de suponer que estudie la cuestión, además de desde un punto de vista católico y apologético, también dentro de límites histórico-literarios, o sea sin ocuparse del contenido económico-social del concepto de Edad Media.[1] Por el contrario, habría que estudiar en forma completa el tema, para llegar a distinguir a la

Edad Media de la época del mercantilismo y de las monarquías absolutas que popularmente se incluyen en la Edad Media. (*Ancien Régime* se confunde popularmente con Edad Media, mientras que es precisamente la era del mercantilismo y de las monarquías absolutas, que se cierra con la Revolución francesa.) El opúsculo de Sorrento será más útil para la indicación de fuentes literarias.

40 Un parágrafo se podría dedicar a resumir lo que ha significado el | término "Italia" en las distintas épocas, partiendo del estudio a este propósito del profesor Carlo Cipolla publicado en las Actas de la Academia de Ciencias de Turín.[2]

§ <127>. *Historia de las clases subalternas. La bohemia. Charles Baudelaire.* Cfr. C. Baudelaire, *Les Fleurs du Mal et autres poèmes,* Texte intégral précédé d'une étude inédite d'Henri de Régnier [("La Renaissance du Livre", París s.f.)]. En el estudio de Régnier (en las pp. 14-15, a contar desde la primera página impresa, porque en el texto [del prefacio] no hay numeración) se recuerda que Baudelaire participó [activamente] en los hechos de febrero y junio de 1848. "Fait étrange de contagion révolutionnaire, dans cette cervelle si méticuleusement lucide", escribe Régnier. Baudelaire, con Champfleury, fundó un periódico republicano en el que escribió artículos violentos. Dirigió luego un periódico local en Châteauroux. "Cette double campagne typographique (sic) et la part qu'il prit au mouvement populaire suffirent, il faut le dire, à guerir ce qu'il appela plus tard sa 'folie' et que, dans *Mon coeur mis à nu,* il cherche à s'expliquer à lui-même quand il écrit: 'Mon ivresse de 1848. De quelle nature était cette ivresse? Goût de la vengeance, plaisir naturel de la démolition. Ivresse littéraire. Souvenirs de lectures'. Crise bizarre qui transforma cet aristocrate d'idées et de goûts qu'était foncièrement Baudelaire en un énergumène que nous décrit dans ses notes son camarade Le Valvasseur et dont les mains 'sentaient la poudre', proclamant 'l'apothéose de la banqueroute sociale'; crise bizarre d'où il rapporta une horreur sincère de la démocratie mais qui était peut-être aussi un premier avertissement physiologique"[1] etcétera [es un primer síntoma de la neurastenia de Baudelaire] (pero ¿por qué no lo contrario? o sea ¿por qué no, al contrario, habría sido la enfermedad de Baudelaire la causante de su alejamiento del movimiento popular? etcétera).

En todo caso ver si estos escritos políticos de Baudelaire han sido recogidos y estudiados.

§ <128>. *Ciencia económica.* Concepto y hecho de "mercado determinado", o sea demostración de que determinadas fuerzas han aparecido históricamente, cuya actuación se presenta con cierto "automatismo" que permite cierta medida de "pre-

visibilidad" y de certeza para las iniciativas individuales. "Mercado determinado" | 40 bis
por lo tanto, equivale a decir "determinada relación de fuerzas sociales en una determinada estructura del aparato de producción" garantizada por una determinada superestructura jurídica. Para que pueda hablarse de una nueva "ciencia" habría que haber demostrado que existe una nueva relación de fuerzas etcétera que han determinado un nuevo tipo de mercado con su [propio] "automatismo" y fenomenismo que se presenta como algo "objetivo", parangonable al automatismo de las leyes naturales.

Ciencia económica y "crítica de una ciencia económica". La "crítica" de la ciencia económica parte del concepto de la "historicidad" del "mercado determinado" y de su "automatismo", mientras que los "economistas" puros postulan estos elementos como "eternos", "naturales"; analiza las relaciones de las fuerzas que "determinan" el mercado, valora su "modificabilidad" vinculada a la aparición de factores nuevos y a su fortalecimiento y presenta la "caducidad" y la "sustituibilidad" de la "ciencia" criticada: la estudia como "vida" pero también como "muerte", y encuentra en su intimidad los elementos de su superación infalible por parte de un "heredero" que será "presuntivo" hasta que no haya dado pruebas manifiestas de vitalidad etcétera. De estas consideraciones se puede extraer un argumento para establecer lo que significa "regularidad", "ley", "automatismo" en los hechos históricos. No se trata de "descubrir" una ley metafísica de "determinismo", y tampoco de establecer una ley "general" de causalidad. Se trata de ver cómo en el desarrollo general se constituyen fuerzas relativamente "permanentes" que operan con cierta regularidad y cierto automatismo. Incluso la ley de los grandes números, aunque es muy útil como término de comparación, no puede tomarse como la "ley" de los hechos sociales.

Habrá que estudiar el planteamiento de las leyes económicas tal como fue hecho por David Ricardo (el llamado método del "puesto que"):[1] ciertamente ahí puede hallarse uno de los puntos de partida de las experiencias filosóficas de Marx y Engels que llevaron al desarrollo del materialismo histórico.

El azar y la ley. Conceptos filosóficos de "azar" y de "ley" entre concepto de una "providencia" que ha establecido fines al mundo y al hombre, y del materialismo filosófico que "el mundo al azar | pone". 41

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 62-63 bis.

§ <129>. *Acción Católica.* La debilidad de toda organización nacional de Acción Católica consiste en el hecho de que su acción está limitada y es continuamente perturbada por las necesidades de política internacional e interna, en cada Estado, de la Santa Sede. A medida que cada Acción Católica nacional se extiende y se convierte en organismo de masas, tiende a volverse un auténtico partido, cuyas directivas son impuestas por las necesidades internas de la organización; pero este proceso no puede nunca llegar a ser orgánico precisamente por la intervención de la Santa

Sede. Probablemente hay que buscar en este hecho la razón por la que en Alemania la Acción Católica no ha sido nunca muy bien aceptada: el Centro se había desarrollado ya tanto como fuerza político-parlamentaria, comprometida en las luchas internas alemanas, que cada formación vasta de Acción Católica controlada estrechamente por el Episcopado, habría comprometido su potencia actual y sus posibilidades de desarrollo. Hay que señalar el conflicto surgido entre el Centro y el Vaticano, cuando el Vaticano quiso que el Centro aprobase las leyes militares de Bismarck, a las que el Centro se había opuesto encarnizadamente.

Similar desarrollo en Austria, donde el clericalismo ha sido siempre fuerte políticamente como partido y no tenía necesidad de una vasta organización permanente como la de Acción Católica, sino sólo de grupos electorales inorgánicos bajo el tradicional control de los párrocos.

§ <130>. *Nociones enciclopédicas y temas de cultura. Estadolatría.* Actitud de cada distinto grupo social con respecto a su propio Estado. El análisis no sería exacto si no se tomasen en cuenta las dos formas en que el Estado se presenta en el lenguaje y la cultura en épocas determinadas, o sea como sociedad civil y como sociedad política, como "autogobierno" y como "gobierno de funcionarios". Se da el nombre de estadolatría a una determinada actitud hacia el "gobierno de funcionarios" o sociedad política, que en el lenguaje común es la forma de vida estatal a la que se da el nombre de Estado y que vulgarmente es entendida como todo el Estado.

La afirmación de que el Estado se identifica con los individuos (con los individuos de un grupo social), como elemento de cultura activa (o sea como un movimiento para crear una nueva civilización, un nuevo tipo de hombre y de ciudadano) debe servir para determinar la voluntad
41 bis de construir en el marco de la sociedad política | una sociedad civil compleja y bien articulada, en la que el individuo particular se gobierne por sí mismo sin que por ello este su autogobierno entre en conflicto con la sociedad política, sino por el contrario, se convierta en su continuación normal, en su complemento orgánico. Para algunos grupos sociales, que antes de acceder a la vida estatal autónoma no han tenido un largo periodo de desarrollo cultural y moral propio e independiente (como en la sociedad medieval y en los gobiernos absolutos se hacía posible por la existencia jurídica de los Estados u órdenes privilegiadas), un periodo de estadolatría es necesario e incluso oportuno: esta "estadolatría" no es más que la forma normal de "vida estatal", de iniciación, al menos, en la vida estatal autónoma y en la creación de una "sociedad civil" que no fue históricamente posible crear antes del acceso a la vida estatal independiente. Sin embargo, esta "estadolatría" no debe ser abandonada a sí misma, no debe, especialmente, convertirse en fanatismo teórico y

ser concebida como "perpetua": debe ser criticada, precisamente para que se desarrolle y produzca nuevas formas de vida estatal, en las que la iniciativa de los individuos y grupos sea "estatal" aunque no se deba al "gobierno de funcionarios" (hacer que la vida estatal se vuelva "espontánea"). [Cfr. p. 45, el tema "Iniciativa individual".][1]

§ <131>. *Nociones enciclopédicas y temas de cultura. 1] El lema de la* Civiltà Cattolica: "Beatus populus cuius Dominus Deus eius". (pp. 143, 15). Los escritores de la revista lo traducen así: "Beato el pueblo que tiene a Dios por su Señor".[1] ¿Pero es exacto? La traducción es ésta: "Beato el pueblo que tiene por señor al propio Dios". O sea que el lema reproduce la exaltación de la nación hebrea y del Dios nacional hebraico que era su Señor. ¿Es que la *Civiltà Cattolica* quiere iglesias nacionales, como está implícito en el lema? (Cfr. la traducción de la Biblia hecha por Luzzi[a] para la confirmación de los textos.)[2]

2] *Religión y política.* Un tema a estudiar es éste: si es que existe una relación y cuál es entre la unidad religiosa de un país y la multiplicidad de los partidos y, viceversa, entre la unidad relativa de los partidos y la multiplicidad de las iglesias y sectas religiosas. Se observa que en los Estados Unidos, donde los partidos políticos eficientes son dos o tres, existen centenares de iglesias y sectas religiosas; en Francia, donde la unidad religiosa es notable, | existen decenas y decenas de partidos. Lo 42
que hace reflexionar es el caso de la Rusia zarista, donde partidos políticos normal y legalmente no existían o eran reprimidos y existía la tendencia a la multiplicidad de las sectas religiosas más embebidas de fanatismo. Se podría explicar observando que tanto el Partido como la Religión son formas de concepción del mundo y que la unidad religiosa es aparente lo mismo que es aparente la unidad política: la unidad religiosa oculta una real multiplicidad de concepciones del mundo que hallan expresión de los partidos, porque existe "indeferentismo" religioso, así como la unidad política oculta una multiplicidad de tendencias que hallan expresión en las sectas religiosas, etcétera. Cada hombre tiende a tener una sola concepción del mundo orgánica y sistemática, pero dado que las diferenciaciones culturales son muchas y profundas, la sociedad asume un extraño abigarramiento de corrientes que presentan un colorido religioso o un colorido político según la tradición histórica.

§ <132>. *Maquiavelo. La pasión.* Si el concepto crociano de la pasión como momento de la política[1] choca con la dificultad de explicar y justificar las formaciones políticas permanentes tanto como los par-

[a] En el manuscrito: "Liuzzi".

tidos y aun más los ejércitos nacionales y los Estados mayores, porque no se puede concebir una pasión organizada permanentemente sin que se convierta en racionalidad y reflexión ponderada, o sea ya no más pasión, la solución no puede encontrarse sino en la identificación de política y economía; la política es acción permanente y da origen a organizaciones permanentes en cuanto que, precisamente, se identifica con la economía. Pero también se distingue de ella, y por eso es que puede hablarse separadamente de economía y de política y puede hablarse de "pasión política", así como de impulso inmediato a la acción que nace en el terreno "permanente y orgánico" de la vida económica, pero lo supera, haciendo entrar en juego sentimientos y aspiraciones en cuya atmósfera incandescente el mismo cálculo de la vida humana individual obedece a leyes distintas de las de la utilidad individual, etcétera.

§ <133>. *Lorianismo. Giuseppe De Lorenzo.* También otros aspectos de la actividad intelectual de De Lorenzo entran en la categoría del lorianismo. Sin embargo, con él hay que ser discretos.[1]

42 bis § <134>. *Pasado y presente. Un juicio sobre Paolo Boselli.* En la conmemoración de Paolo Boselli publicada en *Gerarchia* (marzo de 1932) por Filippo Caparelli se contiene esta idea: "Tal vez parezca un poco extraño que en estos años (del Risorgimento) tan llenos de maravillosos acontecimientos, él no pensase en abrevar en otras fuentes, no obstante que se presentaban copiosas y dignísimas, a saber, en el contacto directo con la vida, estos generosos entusiasmos. Pero no hay que alarmarse (sic) porque éste era su temperamento (!) y su inclinación (!) lo impulsaba más a cultivar los entusiastas rasgos patrióticos en los tranquilos parajes literarios que en los campos sumamente (!) incómodos de la acción".[1]

§ <135>. *Literatura popular.* Cfr. E. Brenna, *La letteratura educativa popolare italiana nel secolo XIX* (Milán, F.I.L.P., 1931, pp. 246, 6 liras). De la reseña debida al profesor E. Formiggini-Santamaria (*L'Italia che Scrive,* marzo de 1932)[1] se toman estas ideas: el libro de Brenna obtuvo un premio de estímulo en el concurso Ravizza, que parece tenía como tema precisamente la "literatura educativa popular". Brenna pintó un cuadro de la evolución de la novela, el cuento, escritos de divulgación moral y social, del drama, de los escritos vernáculos más difundidos en el siglo XIX con referencias al siglo XVIII y en relación con la orientación literaria en su desenvolvimiento global.

Brenna dio al término "popular" un sentido muy amplio, "incluyen-

do en él incluso a la burguesía, aquella que no hace de la cultura su finalidad en la vida, pero que puede aproximarse al arte"; así, consideró como "literatura educativa del pueblo a toda aquella de estilo no áulico y rebuscado, incluyendo por ejemplo *Los novios,* las novelas de D'Azeglio y los demás de la misma índole, los versos de Giusti y aquellos que toman como argumento los sucesos mínimos y la serena naturaleza, como las rimas de Pascoli y de Ada Negri". Formiggini-Santamaria hace algunas consideraciones interesantes: "Esta interpretación del tema se justifica pensando qué escasa fue en la primera mitad del siglo pasado la difusión del alfabeto entre los artesanos y campesinos (pero la literatura popular no sólo se difunde por la lectura individual, sino también mediante la lectura colectiva; otras actividades: los *Maggi*[a] en Toscana, los cantadores ambulantes en la Italia meridional, son propias de ambientes atrasados donde <está> difundido el analfabetismo; incluso los concursos poéticos en Cerdeña y Sicilia), también es escasa | la impre- 43
sión de libros adecuados (¿qué quiere decir "adecuados"? ¿y no hace la literatura nacer nuevas necesidades?)[2] a la pobre mentalidad de los trabajadores manuales; A. habrá pensado que, considerando solamente a éstos, su estudio habría resultado muy limitado. Sin embargo, a mí me parece que la intención implícita en el tema dado, fue la de hacer resaltar, junto a la escasez de escritos de índole popular del siglo XIX, la necesidad de escribir para el pueblo libros adecuados, e impulsar a buscar —a través del análisis del pasado— los criterios en que debe inspirarse una literatura popular. No digo que no debiera haber prestado atención a las publicaciones que, según la intención de los escritores, debían servir para educar al pueblo aunque no alcanzaran a lograrlo; pero al menos de ese indicio habría debido desprenderse más explícitamente por qué motivo la buena intención quedó sólo en intención. Hubo por el contrario otras obras (especialmente en la segunda mitad del siglo XIX) que se propusieron en primer término el éxito y secundariamente la educación, y tuvieron gran acogida entre las clases populares. Es cierto que, de haberlas examinado, Brenna habría tenido que alejarse mucho del campo del arte, pero en el análisis de aquellos libros que se difundieron y se siguen difundiendo entre el pueblo (por ejemplo, las ilógicas, complicadas, tenebrosas novelas de la Invernizio), en el estudio de aquellos dramones que arrancaron lágrimas y aplausos al público dominical de los teatros secundarios (y que sin embargo siempre están inspirados en el amor a la justicia y al valor) se habría podido probar mejor el aspecto más notable del ánimo popular, el secreto de lo que puede educarlo cuando sea conducido a un campo de acción menos unilateral y más sereno".

Formiggini señala después que Brenna no se ocupó del estudio del

[a] Narradores de historias. [T.]

folklore, y recuerda que hay que ocuparse al menos de las fábulas y relatos del tipo de los hermanos Grimm.

Formiggini insiste en la palabre "educativa" pero no indica el contenido que debería tener tal concepto, no obstante que toda la cuestión se encierra ahí. La "tendenciosidad" de la literatura popular [educativa] de intención es tan insípida y falsa, responde tan poco a los intereses mentales del pueblo, que la impopularidad es la sanción justa.

§ <136>. *Características de la literatura italiana.* Cfr. el artículo de Piero Rébora, "Libri italiani ed editori inglesi", en *L'Italia che Scrive* de marzo de 1932. Por qué la literatura italiana contemporánea casi no
43 bis se conoce en Inglaterra: | "Escasa capacidad de narración objetiva y de observación, egocentrismo morboso, anticuada obsesión erótica; y al mismo tiempo, caos lingüístico y estilístico, por el que muchos de nuestros libros siguen escribiéndose con un confuso impresionismo lírico que aburre al lector italiano y aturde a un extranjero. Centenares de vocablos usados por los escritores contemporáneos no se encuentran en los diccionarios y nadie sabe lo que significan exactamente". "Sobre todo, seguramente, representación del amor y de la mujer más o menos incomprensible para los anglosajones, verismo provinciano semi vernáculo, falta de unidad lingüística y estilística." "Se necesitan libros de tipo europeo, no de manido verismo provinciano." "La experiencia me enseña que el lector extranjero (y probablamente también el italiano) encuentra a menudo en nuestros libros algo de caótico, de chocante, de repugnante casi, mezclado quién sabe cómo aquí y allá, en medio de páginas por lo demás admirables, que revelan un talento sólido y profundo." "Hay novelas, libros de prosa, comedias logradísimas, que resultan irremisiblemente estropeadas por dos o tres páginas, por una escena, a veces por una frase, de desconcertante vulgaridad, inconveniencia, mal gusto; que lo arruina todo." "...Sigue en pie el hecho de que un profesor italiano en el extranjero no logra reunir, ni con la mejor voluntad, una docena de buenos libros italianos contemporáneos, que no contengan alguna página desagradable, desacreditante, <desastrosa> para nuestra dignidad, penosamente trivial, que es mejor no poner ante las narices de inteligentes lectores extranjeros. Algunos tienen el mal gusto de llamar a tales pudores y tales disgustos con el infamante nombre de 'puritanismo'; mientras que se trata sólo y únicamente de 'buen gusto'."

El editor, según Rébora, debería intervenir más en el hecho literario, y no ser sólo un comerciante-industrial, funcionando como primera instancia "crítica", especialmente por lo que respecta a la "socialidad" del trabajo, etcétera.[1]

§ <137>. *Literatura popular.* Cfr. Ernesto Brunetto, "Romanzi e romanzieri d'appendice", en *Lavoro Fascista* del 19 de febrero de 1932.[1]

§ <138>. *Nociones enciclopédicas y temas de cultura.* Cada nación tiene su poeta o escritor en el que resume la gloria intelectual de la nación y de la raza. Homero para Grecia, Dante para Italia, Cervantes
| para España, Camoes para Portugal, Shakespeare para Inglaterra, Goethe 44
para Alemania. Hay que señalar que Francia no tiene ninguna de estas grandes figuras que sea representativa sin discusión, como no la tienen los Estados Unidos. Para Rusia, ¿se podría hablar de Tolstoi? Y para China, ¿de Confucio?

El caso francés es notable porque Francia es tradicionalmente un país unitario por excelencia (¿Victor Hugo?) incluso en el campo de la cultura, o más aún precisamente en éste. La fecha en que estas figuras aparecieron en la historia de cada nación es un elemento interesante para establecer la contribución de cada pueblo a la civilización común e incluso a su "actualidad cultural". Como "elemento ideológico" actualmente operante, ¿refleja gloria sobre Grecia la grandeza de Homero? Los admiradores de Homero se han acostumbrado a distiguir la Grecia antigua de la Grecia moderna.

§ <139>. *Risorgimento. Garibaldi y la frase del "metro cúbico de estiércol".* En el artículo "Garibaldi e Pio IX" (*Corriere della Sera* del 15 de abril de 1932). A. Luzio escribe que "hay que descartar absolutamente que fuese suya (de Garibaldi) una carta en la que el viejo pontífice era ultrajado con el epíteto vulgar de 'metro cúbico de estiércol' ". Luzio recuerda haber escrito al respecto (*Profili,* I, 485). G. C. Abba habría dicho a Luzio que había escuchado a Garibaldi "las más indignadas protestas por el incalificable abuso de su nombre".

La cuestión no está clara, porque se trataría del hecho de que alguien habría escrito una "carta entera" con el nombre de Garibaldi, sin que éste protestase inmediatamente por el abuso, mientras que las "indignadas protestas" las hizo privadamente a Abba en una conversación privada de la que Abba no habría dejado [más] rastro que su conversación privada con Luzio.

Puesto que el artículo de Luzio es un intento de rehabilitación popular de Pío IX, no muy de acuerdo con otras reconstrucciones del carácter de Pío IX, es de pensarse que Luzio, aunque sin inventarlas completamente, haya "exagerado" un tanto algunas expresiones de Garibaldi que atenuaban su drástica frase.

Luzio escribe a propósito de Pío IX: "Documentos diplomáticos insospechables confirman, de todos modos, algo más que la 'ausente volun-

tad de amar' contada por Carducci, en Pío IX: la realidad era tal vez más poética (!) y dramática. De hecho nos muestra al Papa, rodeado por el cardenal Antonelli y otros intransigentes, preguntándoles afano-
44 bis samente (!!), | con mal reprimida (!!) rebelión (!): —Pero si la Providencia ha decretado la Unidad italiana, ¿debo ser yo quien la obstaculice, quien trastorne (!) las decisiones divinas, mostrándome inconciliable?".

Parece por el contrario, según otros documentos, que la influencia de Antonelli era muy pequeña, etcétera. De todos modos el carácter "novelado" y de novela folletinesca de la reconstrucción de Luzio es demasiado obvio, hasta llegar a faltarle al respeto a la personalidad del papa, que no podía plantear de aquella manera la cuestión de un posible decreto de la Providencia y hablar de "trastornar" las decisiones divinas.[1]

§ <140>. *Pasado y presente. Malta.* Investigar si el *onorevole* Enrico Mizzi, uno de los líderes del partido nacionalista maltés, fue uno de los fundadores del Partido Nacionalista Italiano.[1] Probablemente la afirmación hecha por algún periódico inglés, se refiere al hecho de que Mizzi habrá enviado su adhesión al comité organizador o a alguna personalidad como Corradini o Federzoni o Coppola.

§ <141>. *Maquiavelo.* 1] Otro elemento a examinar es el de las relaciones orgánicas entre la política interior y la política exterior de un Estado. ¿Es la política interior la que determina la exterior, o viceversa? También en este caso habrá que distinguir: entre grandes potencias, con relativa autonomía internacional, y otras potencias, y también entre diversas formas de gobierno (un gobierno como el de Napoleón III tenía dos políticas, aparentemente, reaccionaria en el interior y liberal en el exterior).

2] Condiciones de un Estado antes y después de una guerra. Es evidente que, en una alianza, contaban[a] las condiciones en que un Estado se encuentra en el momento de la paz. Puede suceder que quien ha tenido la hegemonía durante la guerra, acabe por perderla por el debilitamiento sufrido en la lucha y deba aceptar que un "subalterno" que ha sido más hábil o más "afortunado" ocupe el lugar hegemónico. Esto se verifica en las "guerras mundiales" cuando la situación geográfica obliga a un Estado a lanzar todos sus recursos a la lucha: vence por las alianzas, pero la victoria lo encuentra postrado, etcétera. Por eso es que en el concepto de "gran potencia" hay que tomar en cuenta muchos ele-

[a] En el manuscrito "cuenta".

mentos y especialmente los que son "permanentes", o sea especialmente "potencialidad económica y financiera" y población.

§ <142>. *Nociones enciclopédicas y temas de cultura. La iniciativa* 45
individual. (Tema vinculado al de la "estadolatría", de p. 41).[1] Elementos para plantear la cuestión: identidad-distinción entre sociedad civil y sociedad política, y por consiguiente identificación orgánica entre individuos (de un determinado grupo) y Estado, para el cual "todo individuo es un funcionario" no en cuanto empleado a sueldo del Estado y sometido al control "jerárquico" de la burocracia estatal, sino en cuanto que "actuando espontáneamente" su actividad se identifica con los fines del Estado (o sea del grupo social determinado o sociedad civil). La iniciativa individual, por lo tanto, no es una hipótesis de "buena voluntad" sino un presupuesto necesario. Pero "iniciativa individual" se entiende en el campo económico y precisamente se entiende en el sentido preciso de iniciativa de carácter "utilitario" inmediato y estrictamente personal, con la apropiación de la ganancia que la iniciativa misma determina en un determinado sistema de relaciones jurídicas. Pero no es ésta la única forma de iniciativa "económica" que se haya manifestado históricamente (catálogo de las grandes iniciativas individuales que terminaron en desastres en las últimas décadas: Kreuger, Stinnes; en Italia: hermanos Perrone; probablemente a este respecto sean útiles los libros de Lewinsohn):[2] se tienen ejemplos de tales iniciativas no "inmediatamente interesadas", o sea "interesadas" en el sentido más elevado, del interés estatal o del grupo que constituye la sociedad civil. Un ejemplo admirable es la misma "alta burocracia" italiana, cuyos componentes, si quisieran emplear, para los fines de una actividad económica para la apropiación personal, las cualidades de organizadores y de especialistas de que están dotados, tendrían la posibilidad de crearse una posición financiera más elevada que la que les permite el Estado empresario: y tampoco puede decirse que la idea de la pensión los mantenga fieles al empleo de Estado, como sucede para el estrato burocrático más bajo.

§ <143>. *Periodismo. Los encabezados.* Tendencia a encabezados grandilocuentes y pedantes, con reacción opuesta de encabezados llamados "periodísticos", o sea anodinos e insignificantes. Dificultad del arte de los encabezados que deberían resumir algunas exigencias: indicar sintéticamente el tema central tratado, despertar interés y curiosidad impulsando a leer. También los encabezados son determinados por el público al que el periódico va dirigido y por la actitud del periódico con
respecto a su público: acti|tud demagógico-comercial cuando se quieren 45 bis
explotar las tendencias más bajas; actitud educativa-[didáctica], pero sin pedantería, cuando se quiere explotar el sentimiento predominante en el

público, como base de partida para su elevación. El encabezado "Breves apuntes sobre el universo", como caricatura del título pedante y pretencioso.

§ <144>. *Nociones enciclopédicas. Bibliografía.* Rezasco, *Dizionario del linguaggio italiano storico e amministrativo*, Florencia, 1881. (No lo conozco. Ver cómo está compilado, de qué tendencia política, etcétera; [alabado por Einaudi].[1]

§ <145>. *Carácter no popular-nacional de la literatura italiana.* Aprobación de la nación o de los "espíritus elegidos". ¿Qué debe interesar más a un artista, la aprobación de su obra por la "nación" o la de los "espíritus elegidos"? ¿Pero puede haber separación entre "espíritus elegidos" y "nación"? El hecho de que la cuestión se haya planteado y siga planteándose en estos términos, muestra por sí mismo una situación determinada históricamente de alejamiento entre intelectuales y nación. ¿Cuáles son, además, los "espíritus" que se reputan "elegidos"? Cada escritor o artista tiene sus "espíritus elegidos", o sea que existe la realidad de una disgregación de los intelectuales en camarillas y sectas de "espíritus elegidos", disgregación que precisamente depende de la no adherencia a la nación-pueblo, del hecho de que el "contenido" sentimental del arte, el mundo cultural es abstraído de las corrientes profundas de la vida popular-nacional, que ella misma permanece disgregada y sin expresión. Cada movimiento intelectual se convierte o reconvierte en nacional si se ha verificado una "ida al pueblo", si se ha tenido una fase "Reforma" y no sólo una fase "Renacimiento" y si las fases "Reforma-Renacimiento" se siguen una a la otra orgánicamente y no coinciden con fases históricas distintas (como en Italia, en donde entre el movimiento comunal [—reforma—] y el del Renacimiento hubo un hiato histórico desde el punto de vista de la participación popular en la vida pública). Aunque hubiera que empezar por escribir "novelas de folletín" y versos de melodrama, sin un periodo de ida al pueblo no hay "renacimiento" y no hay literatura nacional.

§ <146>. *Nociones enciclopédicas. Universidad.* Término que ha permanecido en un sentido medieval de corporación o comunidad: por ejemplo "las Universidades israelitas", las "Universidades agrarias", en
46 las regiones donde existen usos cívicos, | sobre las tierras y los bosques reconocidos y regulados por leyes (como en el Lacio). En el lenguaje común el término Universidad ha quedado para ciertos institutos de estudios superiores (Universidad de Estudios) y recuerda a la antigua organización corporativa de los estudios.

§ <147>. *Periodismo. La crónica judicial.* Puede observarse que la crónica judicial de los grandes periódicos está redactada como una perpetua "Mil y una noches" concebida según el esquema de la novela folletinesca. Hay la misma variedad de patrones sentimentales y de motivos: la tragedia, el drama frenético, la intriga hábil e inteligente, la farsa. El *Corriere della Sera* no publica folletines: pero su página judicial tiene todos los atractivos de éstos, además de la noción, siempre presente, de que se trata de hechos auténticos.

§ <148>. *Nociones enciclopédicas.* Bibliografía. Roberto Michels, *Introduzione alla storia delle dottrine economiche e politiche,* en 16o. pp. XIII-310, Bolonia, Zanichelli, 1932, 15 liras.

Diccionarios: en de Guillaumin [*Dictionnaire de l'Économie Politique,* publicado por la "Librairie de Guillaumin & C.", París (4a. ed. de 1873)], de Palgrave.

Cossa, *Introduzione allo studio delle dottrine economiche*; Ricca-Salerno, *Storia delle dottrine finanziarie.*[1]

§ <149>. *Temas de cultura.* Una serie de "temas" puede ser ofrecida por la descripción crítica de algunas grandes empresas editoriales de cultura, como la colección de los economistas italianos [50 volúmenes] de Custodi, la Biblioteca de los Economistas [80 volúmenes] de Ferrara-Boccardo, la colección de historia económica [8 volúmenes] de Pareto-Ciccotti, la nueva colección proyectada por Bottai [la colección de escritores políticos de Attilio Brunialti].[1]

§ <150>. *Nociones enciclopédicas. Demiurgo.* Del significado original de "trabajador para el pueblo, para la comunidad" (artesano) hasta los significados actuales de "creador", etcétera (cfr. escritos de Filippo Burzio).[1]

§ <151>. *Temas de cultura. Contra natura, natural, etcétera.* ¿Qué significa decir que cierta acción es "natural" o que, por el contrario, es "contra natura"? Cada uno, en su interior, cree saber exactamente lo que eso significa, pero si se pide una respuesta explícita, se ve que la cosa no es | tan fácil después de todo. 46 bis
Entre tanto, hay que establecer que no se puede hablar de "naturaleza" como de algo fijo y objetivo; en este caso "natural" significa justo y normal según nuestra actual conciencia histórica, que además es nuestra "naturaleza". Muchas acciones que a nuestra conciencia le parecen contra natura, para otros son naturales porque los animales las realizan, ¿y no son acaso los animales los "seres más naturales del

mundo"? Estas formas de razonamiento se dejan escuchar a veces a propósito de problemas vinculados con las relaciones sexuales. ¿Por qué el incesto sería "contra natura" si es común en la "naturaleza"? Pero tampoco estas afirmaciones sobre los animales son siempre exactas, porque las observaciones son hechas sobre animales domesticados por el hombre para su utilización y forzados a una forma de vida que no es natural para ellos, sino conforme a la voluntad humana. Pero aun cuando eso fuese cierto, ¿qué valor tendría para el hombre? La naturaleza del hombre es el conjunto de relaciones sociales que determina una conciencia históricamente definida, y esta conciencia indica lo que es "natural" o no [y existe así una naturaleza humana contradictoria porque es el conjunto de las relaciones sociales].

Se habla de "segunda naturaleza"; un cierto hábito se ha convertido en una segunda naturaleza; ¿pero la "primera naturaleza" habrá existido precisamente "primero"?[1] ¿No hay, en este modo de expresarse propio del sentido común una alusión a la historicidad de la naturaleza humana? (continúa abajo).[2]

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 20 bis-21 bis.

§ <152>. *Pasado y presente.* Podría decirse que la burguesía francesa es el "*gargagnan*[1] de la civilización europea".

§ <153>. *Temas de cultura. Contra natura, natural, etcétera.* Una vez constatado que siendo contradictorio el conjunto de las relaciones sociales es contradictoria la conciencia histórica de los hombres, se plantea el problema de cómo se manifiesta tal contradictoriedad: se manifiesta en todo el cuerpo social, por la existencia de conciencias históricas de grupo, y se manifiesta en los individuos como reflejo de estas antinomias de grupo. En los grupos subalternos, por la ausencia de iniciativa histórica, la disgregación es más grave, es más fuerte la lucha por liberarse de principios impuestos y no propuestos autónomamente, para la conquista de una conciencia histórica autónoma. ¿Cómo se formará? ¿Cómo querrá elegir cada
47 uno los elementos que constituirán | la conciencia autónoma? ¿Cada elemento "impuesto" deberá por eso ser repudiado a priori? Deberá ser repudiado como impuesto, pero no en sí mismo, o sea que habrá que darle una nueva forma que esté vinculada al grupo dado. El que la instrucción sea "obligatoria" no significa que deba ser repudiada: hay que hacer "libertad" de lo que es "necesario", pero para eso hay que reconocer una necesidad "objetiva", es decir, que sea objetiva incluso para el grupo de que se trata. Hay que referirse, por lo tanto, a las relaciones técnicas de producción, a un determinado tipo de producción que para ser continuado y desarrollado exige un determinado modo de vivir y por lo tanto determinadas reglas de conducta. Hay que convencerse de que no sólo es "objetivo" y necesario cierto equipo, sino también cierto modo de comportarse, cierta educación, cierta civilización; en esta objetividad y necesidad histórica se puede plantear la universalidad del principio moral, incluso nunca ha existido otra universalidad más que esta

objetiva necesidad, explicada con ideologías trascendentes y presentada del modo más eficaz en cada diversa ocasión para poder obtener el objetivo. (Continúa en la página siguiente.)[1]

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 21 bis-22.

§ <154>. *Pasado y presente.* Franz Weiss, "estrellita" del *Problemi del Lavoro,* podría llamarse el "nuevo Masticabrodo" y la recopilación de sus escritos[1] el nuevo libro de las Siete Trompetas.

La otra "estrellita", la del *Lavoro* (Weiss tiene seis puntas, Ansaldo tiene cinco puntas: la estrellita de Ansaldo es identificada también como "estrellita negra" del *Lavoro*)[2] es más "aristocrática" tanto en el estilo como en el contenido de los temas. La "popularidad" del estilo de Weiss consiste especialmente en que sus artículos hormiguean de proverbios y de expresiones populares [más refraneril que Sancho Panza: se podría hacer una recopilación de "sabidurías"]:[3] "tanto va el cántaro a la fuente, escoba nueva, gallina vieja, lo que con el ojo veo, dos pesas y dos medidas", etcétera; ver también la falsa familiaridad y el brío de *cocotte* fatigada. Se tiene la impresión de que Weiss tenga un *stock* de proverbios y frases hechas que ponen en circulación, lo mismo que un agente viajero tiene su *stock* de frases chistosas: cuando quiere escribir un artículo, no le importa el contenido del artículo, sino la ración de proverbios que ha de soltar. El desarrollo literario es dictado no por la necesidad íntima de la demostración, sino por la necesidad de colocar las preciosas gemas de la sabiduría de los pueblos. Paralelo con Corso Bovio,[4] que, en vez de proverbios, constela los artículos con grandes nombres; cada columnita de periódico es un paseo | en un Pincio de la Sociedad de las Na- 47 bis
ciones: es preciso que aparezcan, por columna, al menos 50 nombres, desde Pitágoras a Paneroni, desde el Eclesiastés a Pulgarcito. Sería posible, como ejemplo de idiotismo literario, analizar de esta forma un artículo de Weiss y uno de Corso Bovio. (Sin embargo, hay un poco de Bovio en Weiss y un poco de Weiss en Bovio y ambos hacen sentirse como un bobalicón al lector obrero al que se dirigen.)

§ <155>. *Pasado y presente. Apólogos. Ideas sobre religión.* La opinión corriente es ésta: que no se debe destruir la religión si no se tiene algo con que sustituirla en el ánimo de los hombres.[1] ¿Pero cómo se hace para darse cuenta de cuándo ha ocurrido una sustitución y lo viejo puede ser destruido?

Otro modo de pensar vinculado con el primero: la religión es necesaria para el pueblo, incluso para el "vulgo", como se dice en estos casos. Naturalmente cada quien cree que él mismo ya no es "vulgo", pero que

vulgo es cada uno de sus prójimos, y por eso declara necesario incluso para sí mismo el fingir ser religioso, para no turbar el espíritu de los otros y lanzarlos a la duda. Así sucede que son muchos los que ya no creen, convencido cada uno de ellos de ser superior a los demás porque no tiene necesidad de supersticiones para ser honesto, pero convencido cada uno de ellos de que hay que aparentar "creer" por respeto a los demás.

§ <156>. *Temas de cultura. Contra natura, natural, etcétera.* Una concepción como la ya expuesta[1] parece que conduce a una forma de relativismo y por lo tanto de escepticismo moral. Hay que observar que eso puede decirse de todas las concepciones precedentes, cuya imperatividad categórica y objetiva ha sido siempre reducible por la "mala voluntad" a una forma de relativismo. Para que la concepción religiosa pudiese al menos aparecer absoluta y objetivamente universal, habría sido necesario que se presentase monolítica, por lo menos intelectualmente uniforme en todos los creyentes, lo cual está muy lejos de la realidad (diferencias de escuela, sectas, tendencias, y diferencias de clase: simples y cultas, etcétera). Lo mismo puede decirse de la fórmula categórica de Kant: actúa como quisieras que actuasen todos los hombres en las mismas circunstancias.

Es evidente que cada cual puede pensar que todos deberían actuar como él: un marido celoso que mata a su mujer infiel piensa que todos los maridos deberían
48 matar a sus mujeres infieles; la fórmula | kantiana, analizada realistamente, no supera un ambiente determinado, con todas sus supersticiones morales y sus costumbres bárbaras, es estática, es una fórmula vacía que puede ser llenada con cualquier contenido histórico actual (con sus contradicciones, naturalmente, pues lo que es verdad del otro lado de los Pirineos, es mentira de este lado de los Pirineos). El argumento del peligro del relativismo y el escepticismo no es válido, por lo tanto. El problema que hay que plantearse es otro: o sea ¿esta determinada concepción tiene en sí características de cierta duración? ¿o bien es mudable cada día y da lugar, en el mismo grupo, a la formulación de la teoría de la doble verdad? Resueltos estos problemas, la concepción está justificada. Pero habrá un periodo de relajamiento, incluso de libertinaje y disolución moral. Esto no se excluye en absoluto. Pero el argumento no es válido. Los periodos de relajamiento y disolución se han verificado frecuentemente en la historia, predominando siempre la misma concepción moral; son dependientes de causas históricas reales y no de las concepciones morales; antes bien indican que una vieja concepción se disgrega y otra nace, pero la que se disgrega trata de mantenerse coercitivamente, obligando a la sociedad a formas de hipocresía contra las cuales, precisamente, reaccionan los periodos de relajamiento y libertinaje.

El peligro de falta de vivacidad moral está representado, en cambio, por la teoría fatalista de los mismos grupos que dividen la concepción de la naturalidad según la naturaleza de los brutos, para quienes todo está justificado por el ambiente social: así, cada responsabilidad individual viene a ser ahogada en la responsabilidad social.

Si esto fuese cierto, el mundo y la historia permanecerían siempre inmóviles. En efecto, si el individuo, para cambiar, necesita que toda la sociedad cambie, mecánicamente, por quién sabe qué fuerza extrahumana, el cambio no se produciría nunca. La historia es una lucha continua de individuos o de grupos para cambiar la sociedad, pero para que eso suceda estos individuos y grupos deberán sentirse superiores a la sociedad, educadores de la sociedad, etcétera. Así pues, el ambiente no justifica, sino solamente "explica" el comportamiento de los individuos y especialmente de aquellos más pasivos históricamente. La explicación servirá a veces para ser indulgentes con los individuos y dará material para la educación, pero no debe
nunca convertirse en "justificación" sin conducir necesariamente a | una de las for- 48 bis
mas más hipócritas y repulsivas de conservadurismo y de reaccionarismo. (Continúa en la p. 49.)[2]

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 22-23 bis.

§ <157>. *Temas de cultura.* Una frase del general Gazzera en el discurso ante el Parlamento como ministro de la guerra (22 de abril de 1932; cfr. periódicos del 23): "La audacia nace de la pasión, la sagacidad del intelecto, el equilibrio del saber".[1] Se podría comentar, tratando de ver, lo cual es especialmente interesante, cómo audacia, sagacidad y equilibrio, a través de la organización del ejército, dejan de ser dotes personales para convertirse en cualidades colectivas de un conjunto orgánico y articulado de oficiales, suboficiales, cabos y soldados, porque, en la acción, todas y cada una de las cuatro categorías tienen una vida propia intensa y todas juntas forman una colectividad orgánica.

§ <158>. *Temas de cultura. La tendencia a disminuir al adversario.* Me parece que esta tendencia es por sí misma una prueba de la inferioridad de quien se halla poseído por ella. De hecho se intenta disminuir al adversario para poder creer que se le ha vencido; por lo tanto, en esa tendencia hay también instintivamente un juicio sobre la propia incapacidad y debilidad, o sea un indicio de autocrítica, que se avergüenza de sí misma, que tiene miedo a manifestarse explícitamente y con coherencia sistemática, porque se cree en la "voluntad de creer" como condición de victoria, lo que no sería inexacto si no fuese concebido mecánicamente y no se convirtiese en un autoengaño (contiene una indebida confusión entre masa y jefes y acaba por rebajar la función de los jefes al nivel de la función del más atrasado e inmaduro secuaz). Un elemento de tal tendencia es de naturaleza opiácea: es propio de los débiles abandonarse a las fantasías, soñar con los ojos abiertos que los propios deseos son realidad, que todo se desarrolla según esos deseos: por una parte la incapacidad, la estupidez, la barbarie, la cobardía, por la otra las más elevadas dotes de carácter y de inteligencia: la lucha no debería ser dudosa y ya parece tener la victoria en el puño. La lucha sigue siendo lucha soñada y vencida en el

sueño: en la realidad, por dondequiera que se comience a actuar, las dificultades se presentan graves, y como necesariamente siempre hay que empezar por cosas pequeñas (porque, por lo general, las grandes cosas son un conjunto de cosas pe-
49 queñas), la "cosa pequeña" es desdeñada: es mejor seguir soñando y pos | poner todo hasta el momento de la "gran cosa". La función de centinela es pesada, aburrida, fatigosa; ¿por qué "desperdiciar" así la fuerza humana en vez de conservarla para la gran batalla heroica? y así sucesivamente.

¿No se reflexiona, además, que si el adversario te domina y tú lo disminuyes, reconoces estar dominado por alguien a quien consideras inferior? ¿Pero cómo ha logrado dominarte? ¿Cómo es que te ha vencido y demostrado ser superior a ti precisamente en aquel instante decisivo que debía dar la medida de tu superioridad y de su inferioridad? Habrá sido obra del demonio. Pues bien, aprende a tener al demonio de tu parte.

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 27-28.

§ <159>. *Temas de cultura. Natural, contra natura, etcétera.* Al concepto de "natural" se opone el de "artificial" o "convencional". ¿Pero qué significa "artificial" o "convencional" cuando se refiere a grandes multitudes? Significa "histórico" e inútilmente se busca un sentido peyorativo a la cosa, porque ésta está integrada en la conciencia como una "segunda naturaleza". Por lo tanto podrá hablarse de artificio y de convención con referencia a idiosincrasias personales, pero no a fenómenos de masas ya en acción. Viajar por ferrocarril es artificial, pero ciertamente no es como el maquillarse para una mujer.

Por lo que se ha indicado en los parágrafos precedentes[1] como positividad, se plantea el problema de quién tendrá que decidir que un determinado comportamiento moral es el más conforme a un determinado estadio de desarrollo de las fuerzas productivas. Ciertamente no se creará una oficina especial para ello. Las fuerzas dirigentes nacerán por el hecho mismo de que el modo de pensar estará orientado en este sentido realista, y nacerán del choque mismo de los pareceres discordantes, sin "convencionalismos" ni "artificios".

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), p. 23.

§ <160>. *Los sobrinitos del padre Bresciani. Papini.* El catolicismo adopta el estilo de Papini. Ya no dirá "siete" sino "cuantos son los pecados capitales": "No es que faltasen traducciones italianas de la obra maestra goethiana: Manacorda ha tenido presentes, entre íntegras y no, tantas como son los pecados capitales" ("Il Faust svelato" en el *Corriere della Sera* del 26 de abril de 1932).[1]

§ <161>. *Cuestión de los intelectuales. Sicilia y Cerdeña.* Por el diverso peso que ejerce la gran propiedad en Sicilia y en Cerdeña, y en consecuencia por la diversa posición relativa de los intelectuales, lo que explica el distinto carácter de los movimientos político-culturales, valen las siguientes cifras: en Cerdeña sólo el 18% del territorio pertenece a entidades públicas, el resto es propiedad privada: del área cultivable el 50% comprende posesiones inferiores a 10 hectáreas, y sólo el 4% sobrepasa las 200 hectáreas. 49 bis

Sicilia: en 1907 Lorenzoni señalaba 1 400 propiedades de más de 200 hectáreas con una extensión de 717 729.16 hectáreas o sea el 29.79% de la extensión catastral de la isla, poseída por 787 propietarios. En 1929 Molè constataba 1 055 latifundios de más de 200 hectáreas con extensión total de 540 700 hectáreas, o sea el 22.2% del área agraria y forestal[1] (¿pero se trata de un verdadero fraccionamiento del latifundio?).

Además hay que tener en cuenta la diferencia histórico-sociocultural de los grandes propietarios sicilianos y los sardos: los sicilianos poseen una gran tradición y están fuertemente unidos. En Cerdeña nada de eso.

§ <162>. *Maquiavelo.* Estudios particulares sobre Maquiavelo como "economista": Gino Arias en los *Annali di Economia della Università Bocconi* <publica> un estudio donde <se encuentra> alguna indicación.[1] (Estudio de Vincenzo Tangorra.)[2] Parece que Chabod, en alguno de sus escritos sobre Maquiavelo, encuentra que es una deficiencia del florentino, en comparación, por ejemplo, con Botero, el hecho de la casi ausencia de referencias económicas en sus escritos (sobre la importancia de Botero para el estudio de la historia del pensamiento económico, cfr. Mario De Bernardi y reseña de L. Einaudi en la *Riforma Sociale* de marzo-abril de 1932).[3]

Hay que hacer algunas observaciones generales sobre el pensamiento político de Maquiavelo y su carácter de "actualidad" a diferencia del de Botero, que tiene un carácter más sistemático y orgánico aunque menos vivo y original. Hay también que tener en cuenta el carácter del pensamiento económico de aquel tiempo (ideas en el citado artículo de Einaudi) y la discusión sobre la naturaleza del mercantilismo (¿ciencia económica o política económica?). Si es verdad que el mercantilismo es una [simple] política económica, en cuanto que no puede presuponer un "mercado determinado" y la existencia de un "automatismo | económico" 50
preformado, cuyos elementos se forman históricamente sólo en cierto grado de desarrollo del mercado mundial, es evidente que el pensamiento económico no puede fundirse en el pensamiento político general, o sea en el concepto de Estado y de las fuerzas que se cree deben entrar a componerlo. Si se prueba que Maquiavelo tendía a suscitar vínculos entre ciudad y campo y a ampliar la función de las clases urbanas hasta el

punto de exigirles despojarse de ciertos privilegios feudales-corporativos con respecto al campo, para incorporar a las clases rurales en el Estado, se demostrará también que Maquiavelo, implícitamente, superó en la idea la fase mercantilista y que posee ya rasgos de carácter "fisiocrático", o sea que piensa en un ambiente político-social que es el que presupone la economía clásica.[4]

El profesor Sraffa llama la atención sobre un posible acercamiento de Maquiavelo a un economista inglés de 1600, William Petty, a quien Marx llama "fundador de la economía clásica" y cuyas obras [completas] han sido traducidas también al francés.[5] (Marx hablará de ellas en los libros del *Mehrwert, Historia de las doctrinas económicas.*)[6]

§ <163>. *Maquiavelo. Relaciones de fuerza, etcétera.* La observación fundamental de que tales análisis no son fines en sí mismos, sino que deben servir para justificar el trabajo práctico, en cuanto que se hacen para identificar los puntos sobre los que se ha de aplicar la fuerza de la voluntad. Por eso, sigue siendo siempre un elemento fundamental la fuerza permanente organizada que se puede hacer avanzar cuando la situación se vuelve propicia (colapso del adversario, crisis, etcétera) y tarea esencial cuidar sistemáticamente de formar, desarrollar, ampliar, hacer cada vez más homogénea, compacta, consciente de sí, esta fuerza.

Cfr. *Cuaderno 13* (XXX), pp. 10-10a.

§ <164>. *Nociones enciclopédicas. Bibliografía.* S. E. el general Carlo Porro, *Terminologia geografica.* Recopilación de vocablos de geografía y ciencias afines, para uso de los estudios de geografía general y militar, en 8o., pp. x-794, Utet, Turín, 1902, 7,50 liras.

L'avvocato di tutti. Piccola enciclopedia legale, en 8o., pp. VIII-1 250, 120 liras, Utet, Turín.[1]

50 bis § <165>. *A. Oriani.* Hay que estudiarlo como el representante más honesto y apasionado por la grandeza nacional-popular italiana entre los intelectuales de la vieja generación. Su posición, sin embargo, no es crítica-reconstructiva, y de ahí todos los motivos de su mala fortuna y de sus fracasos. ¿En realidad con quién se identificaba Oriani? No con las clases dominantes, de las que sin embargo esperaba reconocimientos y honores, no obstante sus diatribas corrosivas. No con los republicanos, a los que sin embargo se asemeja por su mentalidad recriminatoria. La *Lotta politica*[1] parece el manifiesto para un gran movimiento democrático nacional-popular, pero Oriani está demasiado impregnado de filosofía idealista, tal como la que se venía forjando en la época de la Restauración,

para saber hablarle al pueblo como jefe y como igual al mismo tiempo, para hacer participar al pueblo en la crítica de sí mismo y de sus debilidades sin por ello hacerle perder la fe en su propia fuerza y en su propio futuro. La debilidad de Oriani estriba en este carácter meramente intelectual de sus críticas, que crean una forma nueva de doctrinarismo y de abstraccionismo. Sin embargo, hay ahí un movimiento bastante sano de pensamiento que debería profundizarse. El éxito de Oriani en estos últimos tiempos es más un embalsamamiento funerario que una exaltación de nueva vida de su pensamiento.

APUNTES DE FILOSOFÍA. MATERIALISMO E IDEALISMO 51

Tercera serie

§ <166>. *Graziadei.* Además de las teorías de Loria, investigar si las cuestiones planteadas por Graziadei[1] no tienen origen en las teorías de Rodbertus. En la *Histoire des doctrines économiques* de Gide y Rist (V edición, reedición de 1929)[2] en la p. 504 se lee: "Remarquons aussitôt la différence d'attitude entre Rodbertus et Marx. Le second, tout imprégné de l'économie politique et du socialisme anglais, part de la théorie de *l'échange* et fait du travail la source de toute *valeur*. Rodbertus, inspiré par les Saint-Simoniens, part de la *production* et fait du travail l'unique source de tout *produit*, proposition plus simple et plus vraie que la précédente, quoique encore incomplète. Non seulement Rodbertus ne dit pas que le travail seul crée la valeur, mais il le nie expressément à diverses reprises, en donnant les raisons de son opinion". En nota, Rist da referencias bibliográficas a propósito y cita una carta de Rodbertus a R. Meyer del 7 de enero de 1872 donde hay una alusión al hecho de que la "demonstration pourrait, le cas échéant, [s'] utiliser contre Marx".

§ <167>. *El libro de De Man.* ¿Mostrar a la luz los "valores psicológicos y éticos" del movimiento obrero significa acaso refutar las doctrinas del materialismo histórico?[1] Sería como decir que sacar a la luz el hecho de que la [gran] mayoría de los habitantes del mundo es aún ptolomeica significa refutar las doctrinas de Copérnico. Marx afirma que los hombres adquieren conciencia de su posición social en el terreno de las superestructuras;[2] ¿acaso ha excluido al proletariado de este modo de tomar conciencia de sí? El que el materialismo histórico trate de modificar esta fase cultural, elevando la autoconciencia etcétera, ¿no significa precisamente que los mismos materialistas trabajen en ese terreno que De Man cree haber descubierto? El descubrimiento de De Man es un lugar común y su refutación una petición de principio (o *ignorantia elenchi*).

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 75-75 bis.

51 bis § <168>. *Antonio Labriola y el hegelianismo.* Hay que estudiar cómo Labriola, partiendo de posiciones herbartianas y antihegelianas pasó al materialismo histórico. La dialéctica en Antonio Labriola, en suma.

§ <169>. *Unidad de la teoría y de la práctica.* El trabajador medio opera prácticamente, pero no tiene una clara conciencia teórica de este su operar-conocer el mundo; incluso, su conciencia teórica puede estar "históricamente" en contraste con su operar. O sea, él tendrá dos conciencias teóricas, una implícita en su operar y que realmente lo une a todos sus colaboradores en la transformación práctica del mundo, y una "explícita", superficial, que ha heredado del pasado. La posición práctico-teórica, en tal caso, no puede dejar de volverse "política", o sea cuestión de "hegemonía". La conciencia de formar parte de la fuerza hegemónica (o sea la conciencia política) es la primera fase de una ulterior y progresiva autoconciencia, o sea de unificación de la práctica y la teoría. Tampoco la unidad de teoría y práctica es un dato de hecho mecánico, sino un devenir histórico, que tiene su fase elemental y primitiva en el sentido de "distinción", de "alejamiento", de "independencia". He ahí por qué en otra parte señalé que el desarrollo del concepto-hecho de hegemonía representó un gran progreso "filosófico" además de político-práctico.[1]

Sin embargo, en los nuevos desarrollos del materialismo histórico, la profundización del concepto de *unidad* de la teoría y la práctica no está aún más que en una fase inicial: todavía existen residuos de mecanicismo. Se habla aún de teoría como "complemento" de la práctica, casi como accesorio, etcétera. Pienso que también en este caso la cuestión debe ser planteada históricamente, o sea como un aspecto de la cuestión de los intelectuales. La autoconciencia significa históricamente creación de una vanguardia de intelectuales: "una masa" no se "distingue" y no se hace "independiente" sin organizarse y no hay organización sin intelectuales, o sea sin organizadores y dirigentes. Pero este proceso de creación de los intelectuales es largo y difícil, como se ha visto en otras partes. Y durante mucho tiempo, o
52 sea hasta que la "masa" de los | intelectuales no alcance una cierta amplitud, esto es, hasta que las más grandes masas no alcancen un cierto nivel de cultura, aparece siempre como una separación entre los intelectuales (o algunos de ellos, o un grupo de ellos) y las grandes masas: de ahí la impresión de "accesorio y complementario". El insistir en la "práctica", o sea, después de haber, en la "unidad" afirmada, no distinguido, sino separado la práctica de la teoría (operación puramente mecánica), significa históricamente que la fase histórica es aún relativamente elemental, es todavía la fase económico-corporativa, en la que se transforma el cuadro general de la "estructura".

A propósito de los intelectuales todavía podría observarse, a este respecto, la diferencia fundamental entre la época anterior y posterior a la Revolución Francesa y la época actual: el individualismo económico de la época anterior es también un fenómeno de estructura, porque la vieja estructura se desarrollaba mediante aportaciones individuales. El intelectual inmediato del capitalismo era el "industrial",

organizador de la producción. En la economía de masas, la selección individual se produce en el campo intelectual y no en el económico; el quehacer principal es el de la unificación de práctica y teoría, o sea de dirección de "toda la masa económicamente activa", y eso en los comienzos no puede suceder más que individualmente (adhesión individual a los partidos políticos, y no Labour Party o asociaciones sindicalistas): los partidos son los elaboradores de la nueva intelectualidad integral y totalitaria, y el intelectual tradicional de la fase anterior (clero, filósofos profesionales, etcétera) desaparece necesariamente, a menos que se asimile tras un proceso largo y difícil.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 16-17 bis.

§ <170>. *Ideologías científicas.* La afirmación de Eddington: "Si en el cuerpo de un hombre eliminásemos todo el espacio carente de materia y reuniésemos sus protones y electrones en una sola masa, el hombre (el cuerpo del hombre) quedaría reducido a un corpúsculo apenas visible al microscopio" (cfr. *La naturaleza del mundo físico*, ed. francesa, p. 20)[1] ha impresionado fuertemente la fantasía de
G. A. Borgese (cfr. su librito).[2] Pero | ¿qué significa concretamente la afirmación 52 bis
de Eddington? Me parece que no significa absolutamente nada. Aun cuando se realizase la reducción arriba descrita, y se la extendiese a todo el mundo, las relaciones no cambiarían, las cosas seguirían siendo tal como son. Las cosas sólo cambiarían si solamente el hombre [o determinados hombres] sufrieran esta reducción, en hipótesis se tendría entonces una reedición de los *Viajes de Gulliver*, con los liliputienses, los gigantes, etcétera.

Podría recordarse también, a propósito de este hombre reducido a un corpúsculo sólo visible al microscopio, el cuentecillo judío de la muchacha que sufre un daño pequeño pequeño, tic... como un golpecito dado con la uña. Y además, ¿qué significaría en este caso un "microscopio" y quién miraría en el microscopio, si el hombre es un corpúsculo, etcétera, etcétera? En realidad se trata de juegos de palabras, no de pensamiento científico o filosófico. Este modo de plantear las cuestiones sirve para hacer fantasear a las cabezas huecas. Una vez se publicó que el hombre no es más que un "moho vagabundo" como si eso fuese a cambiar el mundo: las cabezas huecas que confunden las cosas con las palabras creyeron de verdad que el mundo había cambiado y que el hombre no era ya lo que siempre ha sido en la historia, o que no se hubiera modificado sólo en sentido progresivo, dado que hubiera hecho un nuevo descubrimiento [real] que le permitiese conocer mejor el mundo y sus relaciones con el mundo.

En la física de Eddington la sorpresa del lector afilósofo depende del hecho de que las palabras empleadas para indicar determinados hechos son forzadas arbitrariamente a indicar hechos absolutamente distintos; un cuerpo permanece "macizo", en el sentido tradicional, aunque la nueva física demuestre que aquel cuerpo contiene un millón de partes de "vacío" y sólo 1 / 1 000 000 de materia; un cuerpo es

"poroso" en el sentido tradicional y no en el nuevo sentido, es "poroso" si se deja penetrar por el agua, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 49-49 bis.

§ <171>. *Sobre el* Ensayo popular. *La cuestión de nomenclatura y de contenido.* Una característica de los intelectuales como categoría social cristalizada (como
53 categoría social que se concibe a sí misma como | continuación ininterrumpida en la historia, por lo tanto por encima de las luchas de grupos y no como expresión de un proceso dialéctico por el que cada grupo social dominante elabora su propia categoría de intelectuales), es precisamente la de vincularse, en la esfera ideológica, a una precedente categoría intelectual, a través de una misma nomenclatura de conceptos. Una nueva situación histórica crea una nueva superestructura ideológica, cuyos representantes (los intelectuales) deben ser concebidos también ellos como "nuevos intelectuales", nacidos de la nueva situación y no como continuación de la intelectualidad precedente. Si los "nuevos" intelectuales se conciben a sí mismos como continuación directa de la intelectualidad precedente, no son en absoluto "nuevos", no están ligados al nuevo grupo social que representa la nueva situación histórica, sino a los residuos del viejo grupo social del que era expresión la vieja intelectualidad. Sin embargo, sucede que ninguna nueva situación histórica, aunque sea debida a la transformación más radical, cambia completamente el lenguaje, al menos en su aspecto externo, formal. Pero el contenido del lenguaje ha cambiado, y de este cambio es difícil tener una conciencia exacta inmediatamente. Por otra parte, el fenómeno es históricamente complejo y complicado por la diversa cultura *típica* de los diversos estratos del nuevo grupo social, muchos de los cuales, en el terreno ideológico, están aún inmersos en la cultura de situaciones históricas precedentes. Una clase, de la que muchos estratos se hallan aún en la concepción ptolomeica, puede ser la representante de una situación histórica muy avanzada: estos estratos, si bien están ideológicamente atrasados, prácticamente (o sea como función económica y política) son avanzadísimos, etcétera. Si es tarea de los intelectuales la de determinar y organizar la revolución cultural, o sea de adecuar la cultura a la función práctica, es evidente que los intelectuales "cristalizados" son reaccionarios, etcétera. La cuestión de la nomenclatura filosófica es, por así decirlo, "activa y pasiva": se acepta no sólo la expresión sino también el contenido
53 bis de un | concepto de una intelectualidad superada, mientras se rechaza la expresión de otra intelectualidad pasada, aunque ésta haya cambiado de contenido y se haya vuelto eficaz para expresar el nuevo contenido histórico-cultural. Así ha sucedido con el término "materialismo", aceptado en su contenido pasado, y con el término "inmanencia", rechazado porque en el pasado tenía un determinado contenido histórico-cultural. La dificultad de adecuar la expresión literaria al contenido conceptual y de confundir las cuestiones de léxico con las cuestiones sustanciales y viceversa es característica del diletantismo filosófico, de una carencia de sentido his-

tórico para captar los diversos momentos de un proceso de desarrollo cultural y por lo tanto histórico en general, o sea de una concepción antidialéctica, dogmática, prisionera de esquemas abstractos de lógica formal.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 27 bis-28 bis.

§ <172>. *Bibliografías.* Ver la bibliografía de A. Chiappelli (muerto en este noviembre de 1931). Hacia la mitad de la década 1890-1900 me parece que se ocupó del materialismo histórico (cuando se publicaron los ensayos de Antonio Labriola y de B. Croce) en el libro o ensayo: *Le premesse filosofiche del socialismo*, etcétera.[1]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 4-4 bis.

§ <173>. *Sobre el* Ensayo popular. Un trabajo como el *Ensayo popular*, destinado a una comunidad de lectores que no son intelectuales de profesión, debería partir del análisis y la crítica de la filosofía del sentido común, que es la "filosofía de los no filósofos", o sea la concepción del mundo absorbida *acríticamente* por los diversos ambientes sociales en los que se desarrolla la individualidad moral del hombre medio. El sentido común no es una concepción única, idéntica en el tiempo y en el espacio: eso es el "folklore" de la filosofía, y lo mismo que el folklore se presenta en formas innumerables: su carácter fundamental es el de ser una concepción del mundo disgregada, incoherente, inconsecuente, conforme al carácter de las multitudes, de las cuales es la filosofía. Cuando en la historia se elabora un grupo social homogéneo, se elabora también, contra el sentido común, una filosofía "homogénea", o sea sistemática. Los elementos principales del sentido común son dados por las religiones, y no sólo por la religión actualmente dominante, sino por las | religiones precedentes, por movimientos heréticos populares, por concepcio- 54
nes científicas pasadas, etcétera. En el sentido común predominan los elementos "realistas, materialistas", lo que no está en contradicción con el elemento religioso, todo lo contrario; pero estos elementos son "acríticos", "supersticiosos". Éste es un peligro representado por el *Ensayo popular*: confirma a menudo estos elementos acríticos, basados en la simple percepción inmediata, para la que el sentido común permanece aún "ptolomeico", antropomórfico y antropocéntrico.

En la cultura filosófica francesa existen tratados sobre el "sentido común" en mayor número que en otras culturas: eso se debe al carácter "popular-nacional" de la cultura francesa, o sea al hecho de que los intelectuales tienden, más que en otras partes, por determinadas condiciones históricas, a aproximarse al pueblo para guiarlo ideológicamente y tenerlo atado al grupo dirigente. Así pues, se podrá encontrar en la literatura francesa mucho material utilizable sobre el sentido común: incluso la actitud de la cultura filosófica francesa respecto al "sentido común" pue-

de ofrecer un modelo de construcción cultural hegemónica; también las culturas inglesa y americana pueden ofrecer muchas ideas, pero no de modo tan completo y orgánico como la francesa. El "sentido común" ha sido tratado de dos modos: 1o.] ha sido postulado como base de la filosofía; 2o.] ha sido criticado desde el punto de vista de otra filosofía; pero en realidad, tanto en un caso como en otro, el resultado fue superar un determinado "sentido común" para crear otro más afín a la concepción del mundo del grupo dirigente.

Actitud de Croce con respecto al "sentido común": no me parece clara. Para Croce, la tesis de que "todo hombre es un filósofo" hasta ahora ha pesado demasiado sobre el juicio en torno al "sentido común"; a menudo Croce parece complacerse porque determinadas proposiciones filosóficas son compartidas por el sentido común, ¿pero qué puede significar eso en concreto? Para que sea cierto que "todo
54 bis hombre es un filósofo" no es necesario recurrir, en este sentido, al sentido | común. El sentido común es un agregado desordenado de concepciones filosóficas y en él se puede encontrar todo lo que se quiere. Por otra parte, en Croce, esta actitud con respecto al sentido común no ha conducido a una actitud fecunda desde el punto de vista "popular-nacional", o sea a una concepción más concretamente historicista de la filosofía, que por lo demás sólo puede hallarse en el materialismo histórico. Obras de Léon Brunschvicg: *Les étapes de la philosophie mathématique, L'expérience humaine et la causalité physique, Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale. La connaisance de soi, Introduction à la vie de l'esprit.* Cito de un artículo de Henri Gouhier en las *Nouvelles Littéraires* del 17-10-1931 sobre Brunschvicg: "Il n'y a qu'un seul et même mouvement de spiritualisation, qu'il s'agisse de mathématiques, de physique, de biologie, de philosophie et de morale; c'est l'effort par lequel l'esprit se débarrasse du sens commun et de sa métaphysique spontanée qui pose un monde de choses sensibles réelles et l'homme au milieu de ce monde".[1]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 22-23 bis.

§ <174>. *Sobre el* Ensayo popular. ¿Puede hallarse en el *Ensayo* una crítica de la metafísica? Me parece que el concepto mismo de metafísica escapa al autor, en cuanto que se le escapa el concepto de movimiento histórico, del devenir y por lo tanto el de la dialéctica. Pensar que una afirmación es verdadera para un periodo histórico, o sea que es la expresión necesaria e inescindible de una determinada acción, de una determinada praxis, pero que resultará "falsa" en un periodo histórico sucesivo, sin por ello caer en el escepticismo y en el relativismo (oportunismo moral e ideológico) es muy difícil. El autor no logra escapar al dogmatismo, por tanto, a la metafísica: es más, todo su libro está viciado de dogmatismo y de metafísica y esto resulta claro desde el principio, desde el planteamiento del problema, o sea de la posibilidad de construir una "sociología" del marxismo: socio-
55 logía significa precisamente, en este caso, meta | física. En una nota el autor no sabe responder a la objeción de algunos teóricos que sostienen que el materialismo

histórico sólo puede vivir en obras concretas de historia;[1] él no logra elaborar la concepción del materialismo histórico como "metodología histórica" y ésta como "filosofía", como la única filosofía concreta, esto es, no logra plantearse y resolver desde el punto de vista del materialismo histórico el problema que Croce se ha planteado y ha tratado de resolver desde el punto de vista del idealismo. En vez de "metodología histórica", de "filosofía", él construye una sociología, o sea una "casuística" de problemas concebidos y resueltos dogmáticamente, cuando no empíricamente. Parece que para el autor "metafísica" es una determinada formulación filosófica, y no cualquier formulación de soluciones que se plantee como un universal abstracto, fuera del tiempo y del espacio.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 25-25 bis.

§ <175>. *Gentile.* Ver su artículo "La concezione umanistica del mondo" (en el cuerpo de la revista aparece como "La concezione umanistica nel mondo", pero en el índice el "nel" es "del") en la *Nuova Antologia* del 1º de junio de 1931.[1] El principio dice: "La filosofía se podría definir como un gran esfuerzo realizado por el pensamiento reflexivo para conquistar la certeza crítica de las verdades del sentido común y de la conciencia ingenua; de aquellas verdades que todo hombre se puede decir que siente naturalmente y que constituyen la estructura sólida de la mentalidad de que se sirve para vivir". Me parece otro ejemplo de la tosquedad del pensamiento gentiliano, derivado "ingenuamente" de algunas afirmaciones de Croce sobre el modo de pensar del pueblo como confirmación de determinadas proposiciones filosóficas. La cita puede ser utilizada para la sección del "sentido común". (Epigrama de Giusti: "El buen sentido, que un día fue maestro de escuela — ahora en nuestras escuelas está totalmente muerto — La ciencia, su hijita — lo mató para ver cómo está hecho — "; hay que ver si no era necesario que la ciencia matase al "buen | sentido" tradicional, para crear un nuevo "buen sentido".) 55 bis
Así, Gentile habla de "naturaleza humana" ahistórica, y de "verdad del sentido común" como si en el "sentido común" no se pudiese encontrar todo y como si existiese un "solo sentido común" eterno e inmutable. "Sentido común" se dice de diversas formas; por ejemplo, contra lo abstruso, lo artificioso, las oscuridades de la exposición científica y filosófica, o sea como "estilo", etcétera. El artículo de Gentile puede dar otras perlas: un poco más adelante se dice: "El hombre sano cree en Dios y en la libertad de su espíritu", cosa por la que ya nos encontramos frente a dos "sentidos comunes", el del hombre sano y el del hombre enfermo. (¿Y qué querrá decir hombre sano? ¿Físicamente sano? ¿O que no está loco? etcétera.) Cuando Marx alude a la "validez de las creencias populares"[2] hace una referencia histórico-cultural para indicar la "firmeza de las convicciones" y su eficacia para regular la conducta de los hombres, pero implícitamente afirma la necesidad de "nuevas creencias populares", o sea de un nuevo "sentido común" y por lo tanto de una nueva cultura, o sea, de una nueva filosofía.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 23 bis-24.

§ <176>. *La "nueva" ciencia.* "Considerando la insuperada minuciosidad de estos métodos de investigación nos venía a la memoria la expresión de un miembro del último Congreso filosófico de Oxford, el cual, según refiere Borgese, hablando de los fenómenos infinitamente pequeños a los que la atención de tantos está dirigida hoy día, observaba que 'no se pueden considerar <como> existentes independientemente del sujeto que los observa'. Son palabras que inducen a muchas reflexiones y que vuelven a situar en escena, desde puntos de vista completamente nuevos, los grandes problemas de la existencia subjetiva del universo y del significado de las informaciones sensoriales en el pensamiento científico." Así escribe Mario Camis en la *Nuova Antologia* del 1o. de noviembre de 1931 en la nota: "Scienze biologiche e mediche: Gösta Ekehorn, *On the principles of renal function,* Estocolmo, 1931", p. 131.[1] Lo curioso es que precisamente en este artículo Camis explica implícitamente cómo aquella expresión que tanto ha hecho delirar a Borgese
56 [puede y] debe enten | derse en un sentido simplemente metafórico y no filosófico. Se trata de elementos tan pequeños que no pueden ser descritos (e incluso esto se entiende en sentido relativo) con palabras [para los otros], y que por eso el experimentador no logra escindir de su propia personalidad subjetiva: cada experimentador debe llegar a la percepción con sus propios medios, directamente. Ekehorn punza una partícula de riñón de rana con una cánula "cuya preparación es obra de tanta finura y *tan ligada a las indefinibles e inimitables intuiciones manuales*[2] del experimentador que el mismo Ekehorn, al describir la operación del corte al sesgo del capilar de vidrio, dice que no puede dar los preceptos con palabras sino que debe conformarse con una "vaga indicación". Si fuese verdad que los fenómenos infinitamente pequeños [en cuestión] "no se pueden considerar existentes independientemente del sujeto que los observa", éstos no serían "observados" sino "creados" y caerían en el mismo dominio de la intuición personal; no los fenómenos, sino estas intuiciones, serían entonces objeto de la ciencia, como las "obras de arte". Si el fenómeno se repite y puede ser *observado* por varios científicos, independientemente los unos de los otros, ¿qué significa la afirmación sino precisamente que se hace una metáfora para indicar las dificultades inherentes a la descripción y a la representación de los fenómenos mismos? Dificultad que puede explicarse: 1o.] por la incapacidad literaria de los científicos, formados *didácticamente* para describir y representar los fenómenos macroscópicos; 2o.] por la insuficiencia del lenguaje común, forjado para los fenómenos macroscópicos; 3o.] por el desarrollo relativamente pequeño de estas ciencias minimoscópicas, que aguardan un desarrollo ulterior de sus métodos para ser comprendidas por los *muchos* mediante comunicación literaria (y no por visión directa experimental).

Esta fase, transitoria, de la ciencia, produce una forma de "sofística" que recuerda los clásicos sofismas de Aquiles y la tortuga, del montón de trigo y el granito, etcétera, sofismas que representaron, sin embargo, una fase en el desarrollo de la filosofía y de la lógica. (Véase nota precedente sobre el mismo tema: Borgese-Eddington, etcétera.)[3]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp 49 bis-51 bis.

§ <177>. La realidad "objetiva". ¿Qué significa "objetivo"? ¿No significará "humanamente objetivo" y no será | por eso mismo, también, *humanamente* "subje- 56 bis
tivo"? Lo *objetivo* sería entonces lo *universal subjetivo*, o sea: el sujeto conoce objetivamente en cuanto que el conocimiento es real para todo el género humano *históricamente* unificado en un sistema cultural unitario. La lucha por la objetividad sería, pues, la lucha por la unificación cultural del género humano; el proceso de esta unificación sería el proceso de objetivación del sujeto, que se vuelve cada vez más un universal concreto, históricamente concreto. La ciencia experimental es el terreno en el que tal objetivación ha alcanzado el máximo de realidad; es el elemento cultural que más ha contribuido a unificar a la humanidad, es la subjetividad más objetivada y universalizada concretamente.

El concepto de *objetivo* de la filosofía materialista vulgar parece querer entender una objetividad superior al hombre, que podría ser conocida incluso fuera del hombre: se trata pues de una forma banal de misticismo y de metafisiquería. Cuando se dice que una cierta *cosa* existiría aunque no existiese el hombre, o se hace una metáfora o se cae, precisamente, en el misticismo. Nosotros conocemos los fenómenos en relación con el hombre y puesto que el hombre es un devenir, también el conocimiento es un devenir, por lo tanto también la objetividad es un devenir, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 32-32 bis.

§ <178>. *Gentile.* Sobre la filosofía de Gentile cfr. el artículo de la *Civiltà Cattolica* "Cultura e filosofia dell'ignoto" (16 de agosto de 1930)[1] que es interesante para ver cómo con la lógica escolástica se puede criticar algún banal sofisma del actualismo que quiere aparecer como la perfección de la dialéctica. Ahora bien, ¿por qué la dialéctica formal debería ser superior a la lógica formal? a menudo se trata de "instrumentos' mucho más primitivos que los de la lógica formal. Por eso será interesante leer las críticas de los neoescolásticos a Gentile.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 4 bis-5.

§ <179>. *Estado ético o de cultura.* Me parece que lo más sensato y concreto que puede decirse a propósito del Estado ético y de cultura es esto: todo Estado es ético en cuanto que una de sus funciones más importantes es la de elevar a la gran masa de población a un determinado nivel | cultural y moral, nivel (o tipo) que corresponde a las ne- 57
cesidades de desarrollo de las fuerzas productivas y por lo tanto a los intereses de las clases dominantes. La escuela como función educativa positiva y los tribunales como función educativa represiva y negativa son las actividades estatales más importantes en tal sentido: pero en

realidad, a ese fin tienden una multiplicidad de otras iniciativas y actividades supuestamente privadas que forman el aparato de la hegemonía política y cultural de las clases dominantes. La concepción de Hegel es propia de un periodo en el que el desarrollo de la burguesía en expansión podía aparecer ilimitado, por consiguiente la eticidad o universalidad de aquélla podía ser afirmada: todo el género humano será burgués. Pero en realidad sólo el grupo social que postula el fin del Estado y de sí mismo como fin a alcanzar, puede crear un Estado ético, tendiente a poner fin a las divisiones internas de los dominados etcétera, y a crear un organismo social unitario técnico-moral.

§ <180>. *Pasado y presente. Las grandes ideas.* Las grandes ideas y las fórmulas vagas. Las ideas son grandes en cuanto que son actuales, o sea en cuanto que hacen clara una relación real que es inmanente a la situación, y la hacen clara en cuanto que muestran concretamente el proceso de actos a través de los cuales una voluntad colectiva organizada saca a la luz aquella relación (la crea) o una vez sacada a la luz la destruye, sustituyéndola. Los grandes proyectistas habladores lo son precisamente porque no saben ver los vínculos de la "gran idea" lanzada con la realidad concreta, no saben establecer el proceso real de actuación. El estadista de clase intuye simultáneamente la idea y el proceso real de actuación: compila el proyecto y al mismo tiempo el "reglamento" para su ejecución. El proyectista hablador procede "probando y reprobando", de su actividad se dice que "hacer y deshacer es toda una tarea". ¿Qué quiere decir en "idea" que al proyecto debe ir vinculado un reglamento? Que el proyecto debe ser entendido por cada elemento activo, de modo que vea cuál debe ser su obligación en su reali-
57 bis zación y actuación; que sugiriendo un acto | hace prever sus consecuencias positivas y negativas, de adhesión y de reacción, y contiene en sí las respuestas a estas adhesiones o reacciones, esto es, ofrece un terreno de organización. Éste es un aspecto de la unidad de teoría y práctica.

Corolario: todo gran hombre político tiene que ser también un gran administrador, todo gran estratega un gran táctico, todo gran doctrinario un gran organizador. Éste puede ser incluso un criterio de valoración: se juzga al teórico, al elaborador de planes, por sus cualidades de administrador, y administrar significa prever los actos y las operaciones, hasta las "moleculares" (y las más complejas, se comprende) necesarias para realizar el plan.

Naturalmente, es correcto también lo contrario: de un acto necesario hay que saber remontarse al principio correspondiente. Críticamente este proceso es de suma importancia. Se juzga por lo que se hace, no por lo que se dice. Constituciones estatales <leyes> reglamentos: son

los reglamentos e incluso su aplicación (hecha en virtud de circulares) los que indican la estructura política y jurídica real de un país y de un Estado.

§ <181>. *El hegelianismo en Francia.* Un "Rapport sur l'état des études hégéliennes en France" de A. Koyré es reproducido en los *Verhandlungen der ersten Hegelskongresses,* vom 22 bis April 1930 im Haag, Mohr, Tübingen, en 8o. gr., pp. 243. Koyré, entre otros, habla de "Luciano Herr, que ha pasado veinticinco años de su vida estudiando el pensamiento hegeliano, y que ha muerto sin haber podido escribir el libro que se proponía darnos y que hubiera ocupado un lugar al lado de los de Delbos y Xavier León", pero sin embargo nos ha dejado un ensayo, en el artículo sobre Hegel publicado en la *Grande Encyclopédie,* notable por su lucidez y penetración.[1] Sobre Luciano Herr ha publicado una "Vie de Lucien Herr" Charles Andler en la *Europe* del 15 de octubre de 1931 y siguientes. Escribe Andler: "Lucien Herr est présent dans tout le travail scientifique français depuis plus de quarante ans; et son action a été décisive dans la formation du socialisme en France".[2]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 4 bis.

§ <182>. *Estructura y superestructuras.* La estructura y las superestructuras forman un "bloque histórico", o sea que el conjunto complejo y discorde[a] de las superestructuras son el reflejo del conjunto de las relaciones sociales de producción. De ahí se deduce: | que sólo un sis- 58
tema de ideologías totalitario refleja racionalmente la contradicción de la estructura y representa la existencia de las condiciones objetivas para la subversión de la praxis. Si se forma un grupo social homogéneo al 100% para la ideología, eso significa que existen al 100% las premisas para esta transformación, o sea que lo "racional" es real efectiva y actualmente. El razonamiento se basa en la reciprocidad necesaria entre estructura y superestructuras (reciprocidad que es precisamente el proceso dialéctico real).

§ <183>. *Dialéctica.* Ver el librito *Dialectica* de los padres Liberatore-Corsi S.I., Nápoles, Tip. commerciale, 1930, en 8o. pp. 80, 7 liras.[1] Estará compuesto con extractos del célebre polemista jesuita padre Liberatore. Puede ser interesante para establecer qué entienden por "dialéctica" los escolásticos.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 54 bis.

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "contradictorio

§ <184>. *Lógica formal.* Cfr. Mario Govi, *Fondazione della Metodologia. Logica ed Epistemologia,* Turín, Bocca, 1929, pp. 579. Govi es un positivista; su libro pertenece a la tendencia de renovar el viejo positivismo, de crear un neopositivismo. Me parece que el intento puede emparentarse con el de los filósofos matemáticos como Bertrand Russell;[1] lo que es la "matemática" para Russell es la "metodología" para Govi, o sea la construcción de una nueva lógica formal, abstraída de todo contenido, incluso donde trata de las diversas ciencias que son presentadas en su particular lógica abstracta (especializada pero abstracta) que Govi llama "Epistemología". Govi divide la Metodología en dos partes. Metodología general o Lógica propiamente dicha y Metodología especial o Epistemología.

La Epistemología tiene como objetivo primario y principal el conocimiento exacto de aquel especial fin cognoscitivo al que se dirige cada diferente investigación, para poder luego determinar los medios y los procedimientos para conseguirlo. Govi reduce a tres los diversos fines cognoscitivos legítimos de las investigaciones humanas; estos tres objetivos constituyen todo el conocimiento humano y son irreductibles a uno solo, o sea que son esencialmente diversos. Dos son objetivos cognoscitivos finales: el conocimiento teorético o de la realidad; el conocimiento práctico o de lo que se debe o no se debe hacer; el tercero consiste en los conocimientos que son
58 bis medios para la adquisición de los anteriores. Así pues, se tienen tres partes en la | Epistemología: Ciencia teorética o de la realidad, Ciencia práctica, Ciencia instrumental. De ahí se deriva toda una clasificación analítica de las ciencias. El concepto de *legítimo* tiene gran importancia en el sistema de Govi (forma parte de la Metodología general, o ciencia de los juicios): cada juicio, considerado en sí mismo, es verdadero o falso: considerado subjetivamente, o sea como producto de la actividad del pensamiento de quien lo hace, es legítimo o ilegítimo. Un juicio puede ser reconocido como verdadero o falso sólo en cuanto que es reconocido legítimo o ilegítimo. Son legítimos los juicios que son iguales en todos los hombres [que los tengan o los hagan], y se forman en todos igualmente: son, pues, legítimos los conceptos primitivos formados naturalmente o sin los cuales no se puede pensar, los conceptos científicos formados metodológicamente, los juicios primitivos y los juicios metodológicamente derivados de los juicios legítimos. (Es evidente la filiación con Russell, que viene "embrollado" metodológicamente; en Russell la referencia a la matemática hace menos fatigoso y farragoso el sistema.)

He tomado estos apuntes de un artículo "Metodologia o agnosticismo" en la *Civiltà Cattolica* del 15 de noviembre de 1930.[2] El libro de Govi parece interesante por el material histórico que recoge especialmente en torno al contenido de la Lógica general y especial, al problema del conocimiento y a las teorías sobre el origen de las ideas, a la clasificación de las ciencias y a las diversas divisiones del saber humano, a las diversas concepciones y divisiones de la ciencia teorética, práctica, etcétera. A su filosofía Govi la llama "empirístico-integralista" distinguiéndola de la concepción "religiosa" y de la "racionalista", en la que predomina la filosofía kantiana; la distingue también, pero en forma subordinada, de la concepción "empirístico-particularista" que es el positivismo. Él se distingue del positivismo en cuan-

to que rebate algunos de sus excesos, a saber, la negación no sólo de toda metafísica religiosa o racionalista, sino también de toda posibilidad y legitimidad de una metafísica: Govi admite por el contrario la legitimidad de una metafísica, pero con fundamentos puramente empíricos y construida, en parte, después o sobre la base de las ciencias reales particulares.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 53 bis-54 bis.

§ <185>. *Fase económico-corporativa del Estado.* Si es verdad que ningún tipo de Estado puede dejar de atravesar una fase de primitivismo económico-corporativa, de ahí se deduce que el contenido de la hegemonía política del nuevo grupo social que ha fundado el nuevo tipo de Estado debe ser predominantemente de orden económico: se trata de reorganizar la estructura y las relaciones reales entre los hombres y el mundo económico o de la producción. Los elementos de superes|truc- 59
tura no pueden sino ser escasos y su carácter será de previsión y de lucha, pero con elementos "de plan" todavía escasos: el plan cultural será sobre todo negativo, de crítica del pasado, tenderá a hacer olvidar y a destruir: las líneas de la construcción serán todavía "grandes líneas", esbozos, que podrían (o deberían) ser cambiadas en cualquier momento, para que sean coherentes con la nueva estructura en formación. Eso es precisamente lo que no se verifica en el periodo de las Comunas; incluso la cultura, que permanece como función de la Iglesia, es precisamente de carácter antieconómico (de la economía capitalista naciente), no está orientada a dar la hegemonía a la nueva clase, sino incluso a impedir que ésta la conquiste: el Humanismo y el Renacimiento, por lo mismo, son reaccionarios, porque marcan la derrota de la nueva clase, la negación del mundo económico que le es propio, etcétera.

§ <186>. *Sobre el* Ensayo popular. La filosofía del *Ensayo popular* es puro aristotelismo [positivista], o sea una readaptación de la lógica formalista según los métodos de las ciencias naturales: la ley de causalidad "sustituye a la dialéctica; la clasificación abstracta, la sociología, etcétera. Si "idealismo" es la ciencia de las categorías a priori del espíritu, o sea es una forma de abstracción antihistoricista, este ensayo popular es idealismo al revés en el sentido de que sustituye las categorías del espíritu con categorías empíricas igualmente a priori y abstractas. [*Causalismo* y no dialéctica. Búsqueda de la ley de "regularidad, normalidad, uniformidad" sin superación, porque el efecto no puede ser superior a la causa, mecánicamente.]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 25 bis.

§ <187>. *Intelectuales.* En la concepción no sólo de la [ciencia] po-

lítica, sino en toda la concepción de la vida cultural y espiritual, ha tenido enorme importancia la posición asignada por Hegel a los intelectuales, que debe ser cuidadosamente estudiada. Con Hegel se comienza a no pensar más según las castas o los "estados" sino según el "Estado", cuya "aristocracia" son precisamente los intelectuales. La concepción "*patrimonial" del Estado* (*que es el modo de pensar por "castas"*) es inmediatamente la concepción que Hegel debe destruir (polémicas despectivas y sarcásticas contra von Haller). Sin esta "valorización" de los intelectuales hecha por Hegel no se comprende nada (históricamente) del idealismo moderno y de sus raíces sociales.

§ <188>. *Los intelectuales. Organización de la vida cultural.* Estu-
59 bis diar la historia de la formación y de la | actividad de la "Sociedad Italiana para el Progreso de la Ciencia". Habrá que estudiar también la historia de la "Asociación británica" que me parece fue el prototipo de este género de organizaciones privadas. La característica más fecunda de la *Sociedad Italiana* está en el hecho de que agrupa a todos los "amigos de la ciencia", clérigos y laicos, por así decirlo, especialistas y "diletantes". Ésta representa el tipo embrionario de aquel organismo que esbocé en otras notas, en el cual deberían confluir y solidificarse el trabajo de las Academias y de las Universidades con las necesidades de cultura científica de las masas nacionales-populares, reuniendo la teoría y la práctica, el trabajo intelectual y el industrial que podría encontrar su raíz en la *Escuela única.*[1]

Lo mismo podría decirse del *Touring Club,* que es esencialmente una gran asociación de amigos de la geografía y los viajes, en cuanto que se incorporan en determinadas actividades deportivas (turismo = geografía + deporte), o sea la forma más popular y diletantesca de amor por la geografía y por las ciencias a ella vinculadas (geología, mineralogía, botánica, espeleología, cristalografía, etcétera). ¿Por qué, entonces, el *Touring Club* no debería conectarse orgánicamente con los institutos de geografía y con las sociedades geográficas? Existe el problema internacional: el Touring tiene un cuadro esencialmente nacional, mientras que las sociedades geográficas se ocupan de todo el mundo geográfico. Conexión del turismo con las sociedades deportivas, con el alpinismo, canotaje, etcétera, excursionismo en general: conexión con las artes figurativas y con la historia del arte en general. En realidad podría conectarse con todas las actividades prácticas, si las excursiones nacionales e internacionales se vinculasen con periodos de vacaciones (premio) para el trabajo industrial y agrícola.

§ <189>. *Lógica formal y metodología.* La lógica formal o metodología abs-

tracta es la "filología" de la filosofía,[a] es la "erudición" (el método de la erudición) de la historia. Estética y filología como dialéctica y lógica formal. Pero estas similitudes no dan un concepto exacto del puesto que ocupa la lógica formal. El mejor parangón sería el de las matemáticas, pero éste es también causa de infinitos errores, porque da lugar a una extensión infinita de la lógica y de las figuras lógicas o metodológicas. La matemática ha podido desarrollarse enormemente en varias
direcciones (*geometría, álgebra, cálculos* | *diversos*) *lo que no puede suceder* para 60
la lógica formal, que no debe y no puede desarrollarse más allá de los límites de las necesidades inmediatas (la matemática, por el contrario, no es limitable). (Concepto a profundizar.)

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 54 bis-55.

§ <190>. *Concepto de Estado.* Curzio Malaparte en la introducción a su librito sobre la *Tecnica del colpo di Stato* parece afirmar la equivalencia de la fórmula: "Todo en el Estado, nada fuera del Estado, nada contra el Estado" con la proposición: "donde existe la libertad no existe el Estado".[1] En esta proposición el término "libertad" no está entendido en el significado común de "libertad política, o sea de prensa, etcétera", sino como contrapuesto a "necesidad" y está en relación con la proposición de Engels sobre el paso del reino de la necesidad al reino de la libertad.[2] Malaparte ni siquiera ha vislumbrado el significado de la proposición.

§ <191>. *Hegemonía y democracia.* Entre tantos significados de democracia, el más realista y concreto me parece que se puede extraer en conexión con el concepto de hegemonía. En el sistema hegemónico, existe democracia entre el grupo dirigente y los grupos dirigidos, en la medida en que [el desarrollo de la economía y por lo tanto] la legislación [que expresa tal desarrollo] favorece el paso [molecular] de los grupos dirigidos al grupo dirigente. En el Imperio Romano existía una democracia imperial-territorial en la concesión de la ciudadanía a los pueblos conquistados, etcétera. No podía existir democracia en el feudalismo por la constitución de grupos cerrados, etcétera.

§ <192>. *Originalidad y orden intelectual.* Una máxima de Vauvenargues: "Es más fácil decir cosas nuevas que poner de acuerdo las que ya han sido dichas".[1]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII) p. 65.

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "del pensamiento".

§ <193>. *Relaciones entre ciudad y campo.* Para tener datos sobre las relaciones entre las naciones industriales y las agrarias, y en consecuencia ideas sobre la cuestión de la situación de semicolonias de los países agrarios (y de las colonias internas en los países capitalistas) debe verse el libro de [Mihail] Manoilesco, *La teoria del protezionismo e dello scambio internazionale,* Milán [Treves], 1931. Manoilesco escribe que "el producto del trabajo de un obrero industrial en general siempre es cambiado por el producto del trabajo de numerosos obreros agrícolas, en promedio de uno contra cinco".[1] Por eso Manoilesco habla de una "explotación invisible" de los países industriales a los países agrícolas.
60 bis Manoilesco es actualmente goberna|dor de la Banca nacional rumana y su libro expresa las tendencias ultraproteccionistas de la burguesía rumana.

§ <194>. *Lógica formal.* Ver el libro de Tobias Dantzig, profesor de matemáticas en la Universidad de Maryland, *Le nombre* (Payot, París, 1931 —o 32): historia del número y de la posterior formación de los métodos, de las nociones, de las investigaciones matemáticas.[1]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 55.

§ <195>. *La proposición de que "la sociedad no se plantea problemas para cuya solución no existan ya las premisas materiales".*[1] Es el problema de la formación de una voluntad colectiva que depende inmediatamente de esta proposición, y analizar críticamente qué significa la proposición implica investigar exactamente cómo se forman las voluntades colectivas permanentes, y cómo es que tales voluntades se proponen fines inmediatos y mediatos concretos, o sea una línea de acción colectiva. Se trata de procesos de desarrollo más o menos largos, y raramente de explosiones "sintéticas" repentinas. También las "explosiones" sintéticas se verifican, pero, observando de cerca, se ve que entonces se trata de destruir más que de reconstruir, de remover obstáculos exteriores y mecánicos al desarrollo autóctono y espontáneo: así pueden tomarse como ejemplares las Vísperas Sicilianas.

Podría estudiarse en concreto la formación de un movimiento histórico colectivo, analizándolo en todas sus fases moleculares, lo que habitualmente no se hace porque cargaría cualquier tratado con un peso excesivo: se asumen por el contrario las corrientes de opinión ya constituidas en torno a un grupo o a una personalidad dominante. Es el problema que modernamente se expresa en términos de partido o de coalición de partidos afines: cómo se inicia la constitución de un partido, cómo se desarrolla su fuerza organizada y de influencia social, etcétera. Se trata de un proceso molecular, minuciosísimo, de análisis extremo,

capilar, cuya documentación está constituida por una cantidad infinita de libros, de opúsculos, de artículos de revistas y periódicos, de conversaciones y debates verbales que se repiten infinitas veces y que en su conjunto gigantesco representan este trabajo del que nace una voluntad colectiva de un cierto grado de homogeneidad, de ese cierto grado que es necesario y suficiente para determinar una acción coordinada y simultánea en el tiempo y en el espacio geográfico en el que el hecho histórico se verifica.

Importancia de las utopías y de las ideologías confusas y racionalistas
| en la fase inicial de los procesos históricos de formación de las volun- 61
tades colectivas: las utopías, el racionalismo abstracto, tienen la misma importancia que las viejas concepciones del mundo elaboradas históricamente por acumulación de experiencias sucesivas. Lo que importa es la crítica a que es sometido ese complejo ideológico por parte de los primeros representantes de la nueva fase histórica: a través de esta crítica se tiene un proceso de distinción y de cambio en el peso relativo que poseían los elementos de las viejas ideologías: lo que era secundario y subordinado o incluso incidental, es tomado como principal, se convierte en núcleo de un nuevo complejo ideológico y doctrinal. La vieja voluntad colectiva se disgrega en sus elementos contradictorios, porque de estos elementos, aquellos que son subordinados se desarrollan socialmente, etcétera.

Después de la formación del régimen de partidos, fase histórica vinculada a la estandarización de grandes masas de población (comunicaciones, periódicos, grandes ciudades, etcétera) los procesos moleculares se producen más rápidamente que en el pasado, etcétera.

§ <196>. *Ensayo popular.* Una observación que puede hacerse a muchas referencias del *Ensayo* es el desconocimiento de las posibilidades de error por parte de los autores citados. Esto va ligado a un criterio metódico más general: que no es muy "científico", o más simplemente "muy serio", elegir a los propios adversarios entre los más estúpidos y mediocres, o también, elegir entre las opiniones de los adversarios las menos esenciales y más ocasionales y presumir de haber destruido a "todo" el adversario porque se ha destruido una de sus opiniones secundarias y ocasionales, o de haber destruido una ideología o una doctrina porque se ha demostrado la insuficiencia teórica de sus demostraciones de tercer o cuarto orden. Más aún, hay que ser justos con nuestros adversarios, en el sentido de que hay que esforzarse en comprender lo que realmente han querido decir y no detenerse en los significados superficiales e inmediatos de sus expresiones. Esto es así, si el fin que nos proponemos es el de elevar el tono y el nivel intelectual de nuestros seguidores, y no el inmediato de hacer el desierto en torno a uno mismo, con todos los medios y maneras. Hay que situarse en este punto de vista: que nuestros par-

tidarios deban discutir y defender su punto de vista frente a adversarios capaces e
inteligentes, y no sólo frente a personas incultas o impreparadas, que se convencen
61 bis "autoritariamente" o por vía "emocional". La posibilidad | de error debe ser afirma-
da y justificada, sin que eso desmerezca las propias concepciones, porque lo que
importa no es la opinión de Fulano, Mengano o Zutano, sino aquel conjunto de
opiniones que han llegado a ser colectivas, han llegado a ser un elemento y una
fuerza social: éstas hay que refutarlas, en sus exponentes teóricos más representa-
tivos y dignos por elevación de pensamiento e incluso por "desinterés" inmediato,
y no ya pensando en haber con eso "destruido" el elemento y la fuerza social co-
rrespondiente (lo que sería puro racionalismo iluminista), sino sólo en haber con-
tribuido: 1] a mantener en la propia parte el espíritu de escisión y de destrucción;
2] a crear el terreno para que la propia parte absorba y vivifique una doctrina pro-
pia original, correspondiente a las propias condiciones de vida.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 26 bis-27.

§ <197>. *Ensayo popular*. El inicio, o sea el planteamiento del problema como una búsqueda de leyes, de líneas constantes, regulares, uniformes. Esto vinculado al problema de la previsibilidad de los acontecimientos históricos. Planteamiento de las ciencias naturales abstractas. Lo único previsible es la lucha, pero no los momentos concretos de ésta, que serán el resultado de equilibrios de fuerzas en continuo movimiento, no reducibles a cantidades fijas. Puro mecanicismo causalista, no dialéctica. La previsibilidad sólo para grandes generalizaciones, correspondiente a grandes leyes de probabilidad, a la ley de los grandes números. Es el concepto mismo de "ciencia" el que hay que criticar en el *Ensayo popular*, que está tomado sin más ni más de las ciencias naturales y, todavía, sólo de algunas de ellas, y de éstas según la concepción positivista.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 25 bis-26.

§ <198>. *Filosofía de la praxis*. En la p. 298 sig. de la Primera Serie de las
Conversazioni critiche, Croce analiza algunas proposiciones de las *Tesis sobre
Feuerbach*[1] para llegar a la conclusión de que no se puede hablar de un Marx filó-
sofo y por lo tanto de una filosofía marxista, porque lo que Marx se proponía era
precisamente "invertir" no tanto la filosofía de Hegel cuanto la filosofía en general,
sustituir el filosofar por la actividad práctica, etcétera.[2] Pero no parece que Croce
sea exacto objetivamente, ni que resulte satisfactorio críticamente. Admitiendo que
Marx quisiera suplantar la filosofía por la actividad práctica, ¿cómo es que Croce
62 no recurre al argumento perentorio de que no se | puede negar la filosofía sino filo-
sofando, o sea reafirmando lo que se pretendía negar? Es cierto que el mismo Croce,
en el libro *Materialismo storico* etcétera, en una nota reconoce explícitamente como
justificada la exigencia de construir sobre el marxismo una "filosofía de la praxis"

planteada por Antonio Labriola.[3] Si se examina, en una visión de conjunto, todo lo que Croce escribió sobre el marxismo, tanto en forma sistemática como incidentalmente, se puede advertir hasta qué punto es contradictorio e incoherente de un escrito a otro, en los diversos periodos de su actividad de escritor.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 10-11a.

§ <199>. *Unidad de la teoría y la práctica.* Buscar, estudiar y criticar las diversas formas en que se ha presentado en la historia de las ideas el concepto de unidad de la teoría y la práctica. "Intellectus speculativus extensione fit practicus" [de S. Tomás]: la teoría por simple extensión se hace práctica, afirmación de la conexión necesaria entre el orden de las ideas y el de los hechos, que se encuentra en el aristotelismo y en la escolástica. Igual el otro aforismo (sobre la ciencia [de Leibniz] que sería: "quo magis speculativa magis practica".[1] La proposición de Vico "verum ipsum factum", que Croce desarrolla en el sentido idealista de que el conocer es un hacer y que se conoce lo que se hace (cfr. el libro de Croce sobre Vico y otros escritos polémicos de Croce),[2] de los que (en sus orígenes hegelianos y no en la derivación crociana) ciertamente depende el concepto del materialismo histórico.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 64 bis.

§ <200>. *Antonio Labriola.* Para construir un ensayo logrado sobre Antonio Labriola, hay que tomar en cuenta también los elementos y los fragmentos de conversación referidos por sus amigos y discípulos. En los libros de Croce, en forma dispersa, se pueden encontrar muchos. Así por ejemplo en las *Conversazioni critiche* (Serie segunda) pp. 60-61: "'¿Cómo harías para educar moralmente a un papú?', preguntó uno de los alumnos, hace tantos años <...> al profesor Labriola, en una de sus lecciones de Pedagogía, objetando contra la eficacia de la Pedagogía. 'Provisionalmente (respondió con viquiana y hegeliana aspereza el herbartiano profesor), provisionalmente lo haría esclavo; y ésta sería la pedagogía del caso, en espera de ver si con sus nietos y biznietos se puede empezar a aplicar algo de nuestra pedagogía' ".[1] Esta respuesta de Labriola se parece a la entrevista que concedió sobre la cuestión colonial (Libia) hacia 1903 y publicada en el libro de los *Scritti vari di filosofia e politica.*[2] Se asemeja también al modo de pensar de Gentile en el ordenamiento de la reforma educativa, por la que se introdujo en las escuelas primarias la reli | gión, etcétera. Me parece que se trata de un seudohistoricis- 62 bis
mo, de un mecanismo bastante empírico. Podría recordarse lo que dice Spaventa a propósito de aquellos que no quieren que los hombres salgan nunca de la cuna (o sea del momento de la autoridad, que sin embargo educa en la libertad a los pueblos inmaduros) y piensan toda la vida (de los otros) como una cuna.[3] Me

parece que históricamente el problema hay que plantearlo de otro modo: esto es, si una nación o grupo social, que ha llegado a un grado superior de civilización, no puede (y por lo tanto no debe) "acelerar" la educación civil de las naciones y grupos más atrasados, universalizando sus propias experiencias. En suma, no me parece que el modo de pensar contenido en la respuesta de Labriola sea dialéctico y progresista, sino más bien retrógrado: la introducción de la religión en las escuelas elementales tiene de hecho, como correlato, la concepción de la "religión buena para el pueblo" (pueblo = niño = fase atrasada de la historia a la cual corresponde la religión, etcétera), o sea la renuncia a educar al pueblo, etcétera. Es un historicismo bien conocido éste: es el historicismo de los juristas, para los cuales un *knut* no es un *knut*, cuando es un "*knut* histórico".[4] Por lo demás se trata de un pensamiento bastante nebuloso y confuso. Que en las escuelas elementales sea necesaria una exposición "dogmática" de las nociones científicas, no significa que se deba entender por dogma el "religioso confesional". Que un pueblo o un grupo atrasado tenga necesidad de una disciplina "exterior", coercitiva, de tipo militar, para ser educado civilizadamente, no significa que deba ser reducido a la esclavitud, a menos que se piense que el Estado es siempre "esclavitud", incluso para la clase de la cual es expresión, etcétera. El concepto, por ejemplo, de "ejército del trabajo"[5] da el tipo de "pedagogía" para los "papúes" sin necesidad de recurrir a la "esclavitud" o al colonialismo como etapa histórica "mecánicamente" inevitable, etcétera. Spaventa, que se situaba en el punto de vista de la burguesía liberal contra los sofismas "historicistas" de las clases reaccionarias, expresaba, en su sarcasmo, una concepción mucho más progresista y dialéctica.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 3-4.

§ <201>. Ensayo popular. *Sobre el arte.* En la sección dedicada al arte se afirma que incluso las obras sobre estética más recientes afirman la identidad de forma y contenido.[1] Éste puede ser tomado como uno de los casos más obvios de incapacidad crítica al establecer la historia de los conceptos y al identificar el sig-
63 nificado real de los conceptos mismos en el campo de la | cultura. De hecho, la identificación de contenido y forma es afirmada por la estética idealista. Tampoco los términos "contenido" y "forma" tienen, pues, el significado que el *Ensayo* supone. El que forma y contenido se identifiquen significa sólo que en el arte el contenido no es "el sujeto abstracto", o sea la intriga novelesca o la masa particular de sentimientos genéricos, sino que el contenido del arte es el arte mismo, una categoría filosófica, un "momento distinto" del espíritu, etcétera. Tampoco forma significa técnica, como el *Ensayo* supone, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 33.

§ <202>. *Ensayo popular.* ¿Qué es lo que se puede entender por "ciencia",

hablando del *Ensayo*, y en qué no es aceptable el concepto de "ciencia" que en él se defiende o, mejor aún, se sobreentiende? Se entenderá el método y no ya el método en general, que no existe, o significa sólo la filosofía en general (para algunos) y para otros la lógica formal o el método matemático, pero un determinado método, propio de una determinada investigación, de una determinada ciencia, y que se ha desarrollado y ha sido elaborado junto al desarrollo y a la elaboración de aquella determinada investigación y ciencia y forma una sola cosa con ella. Pero hay también criterios generales que puede decirse constituyen la conciencia crítica del científico y deben siempre ser vigilantes y espontáneos en su trabajo. Así, puede decirse que no es científico el que demuestra poca seguridad en sus criterios, <aquel> que no tiene plena inteligencia de los conceptos aplicados, que tiene escasa inteligencia del estado anterior de los problemas tratados, que no tiene mucha cautela en sus afirmaciones, que no progresa de un modo necesario sino arbitrario y sin concatenamiento, que no sabe tomar en cuenta las lagunas que existen en los conocimientos alcanzados sino que las disimula y se conforma con soluciones o nexos puramente verbales en vez de declarar que se trata de posiciones provisionales que podrán ser retomadas y desarrolladas, etcétera. Cada uno de estos puntos puede ser desarrollado, con las oportunas ejemplificaciones, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 26-26 bis.

§ <203>. *Historia y antihistoria.* Observar que la actual discusión sobre "historia y antihistoria"[1] no es otra cosa que la representación en términos de la cultura moderna de la discusión que hubo a finales del siglo pasado en los términos del naturalismo y el positivismo, o sea si la historia y la naturaleza avanzan a "saltos" o sólo por evolución gradual y progresiva.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), p. 9.

§ <204>. *Una introducción al estudio de la filosofía.* [(Cfr. Cuaderno III p. 5 63 bis
bis.)][1] Para la compilación de una introducción o iniciación al estudio de la filosofía habrá que tener en cuenta algunos elementos preliminares: 1o.] Hay que destruir el prejuicio de que la filosofía es algo muy difícil por el hecho de que es una actividad propia de una determinada categoría de científicos, de los filósofos profesionales o sistemáticos. Por lo tanto habrá que demostrar que todos los hombres son filósofos, definiendo los límites y las características de esta filosofía ["espontánea"] de "todo el mundo", o sea el sentido común y la religión. Demostrado que todos son filósofos, a su manera, que no existe hombre normal y sano intelectualmente que no participe de una determinada concepción del mundo, aunque sea inconscientemente, porque cada "lenguaje" es una filosofía, se pasa al segundo momento, al momento de la crítica y de la conciencia. ¿Es preferible "pensar" sin tener conciencia, en forma disgregada y ocasional, es preferible "participar" de una con-

cepción del mundo "impuesta" desde fuera, por un grupo social (que puede ser la propia aldea o la propia provincia, que puede tener su origen en la propia parroquia o en el anciano patriarcal cuya "sabiduría" dicta leyes, en la mujeruca que se dedica a brujerías o en el pequeño intelectual amargado por su propia estupidez e impotencia para actuar) o es preferible elaborar la propia concepción del mundo conscientemente y críticamente y en conexión con tal esfuerzo del propio intelecto elegir el propio mundo de actividad, participar activamente en la producción de la historia universal? etcétera.

2o.] Religión, sentido común, filosofía. Hallar las conexiones entre estos tres órdenes intelectuales. Ver cómo tampoco coinciden religión y sentido común, sino que la religión es un elemento del disgregado sentido común. No existe un solo "sentido común", sino que también él es un producto y un devenir histórico. La filosofía es la crítica de la religión y del sentido común y su superación: en tal sentido, la filosofía coincide con el "buen sentido".

3o.] Ciencia y religión-sentido común.

4o.] Pero no existe ni siquiera la "filosofía" en sentido general: existen muchas filosofías y habrá que elegir entre ellas. ¿Cómo se hará la elección? ¿De qué crite-
64 rios se partirá para hacer la propia elección? ¿Y por qué en todo tiempo conviven | muchos sistemas o corrientes de filosofía? ¿Cómo nacen, cómo se difunden, por qué en su difusión siguen ciertas líneas de factura y ciertas direcciones?

5o.] La sistematización de la propia concepción del mundo y de la vida. ¿Tiene importancia esta sistematización? ¿y qué hay que entender por sistema?

6o.] Trascendencia, inmanencia, historicismo absoluto. Significado e importancia de la historia de la filosofía.

7o.] ¿Es la filosofía independiente de la política? Ideología y filosofía (véase n. 4).

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 11-11 bis, 12 bis-13 bis.

§ <205>. *Determinismo mecánico y actividad-voluntad.* A propósito del estudio de Mirskij[a] sobre las recientes discusiones filosóficas.[1] Cómo ha ocurrido el paso de una concepción mecanicista a una concepción activista y por lo tanto la polémica contra el mecanicismo. El elemento "determinista, fatalista, mecanicista" era una simple ideología, una superestructura transitoria inmediatamente, hecha necesaria y justificada por el carácter "subalterno" de determinados estratos sociales. Cuando no se tiene la iniciativa en la lucha y la lucha misma, por lo tanto, acaba por identificarse con una serie de derrotas, el determinismo mecánico se convierte en una fuerza formidable de resistencia moral, de cohesión, de perseverancia paciente. "Yo estoy derrotado, pero la fuerza de las cosas trabaja a mi favor a la larga." Es un "acto de fe" en la racionalidad de la historia, que se traduce en un

[a] En el manuscrito: "Mirschi".

finalismo apasionado, que sustituye la "predestinación", la "providencia", etcétera, de la religión. En realidad existe, también en este caso, una actividad volitiva, una intervención directa sobre la "fuerza de las cosas", pero de un carácter menos obvio, más velado. Pero cuando el subalterno se vuelve dirigente y responsable, el mecanicismo resulta antes o después de un peligro inminente, se produce una revisión de todo el modo de pensar porque ha ocurrido un cambio en el modo de ser: los límites y el dominio de la "fuerza de las cosas" son restringidos ¿por qué? porque, en el fondo, si el "subalterno" era ayer una "cosa", hoy no es ya una "cosa" sino una "persona histórica", si ayer era irresponsable porque era "resistente" a una voluntad extraña, hoy es responsable porque no es "resistente", sino agente y activo. ¿Pero fue alguna vez simple "resistencia", simple "cosa", simple "irresponsabilidad"?
Ciertamente no, y | por eso es que siempre hay que demostrar la futilidad inepta 64 bis
del determinismo mecánico, del fatalismo pasivo y seguro de sí mismo, sin esperar a que el subalterno se vuelva dirigente y responsable. Hay siempre una parte del todo que es "siempre" dirigente y responsable y la filosofía de la parte precede siempre a la filosofía del todo como anticipación teórica.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 17 bis-18 bis.

§ <206>. *La historia del materialismo de Lange.* Esta obra de Lange podrá ser más o menos útil hoy (después de casi tres cuartos de siglo) que cuando fue escrita (al menos creo que es así de vieja) y después de que la historia de la filosofía ha producido tantas obras nuevas, al menos como estudios particulares sobre los filósofos materialistas. Pero de todos modos sigue siendo útil para la historia de la cultura, porque a ella se han referido, para informarse sobre los precedentes y sobre una serie de conceptos del materialismo, toda una serie de materialistas históricos. Habrá que buscar cuáles y cuántas concepciones de un cierto periodo del materialismo histórico han sido sugeridas por la lectura de la *Historia* de Lange: la investigación será aún más interesante debido a que Lange tiene del materialismo un concepto bastante definido y limitado (para Lange, no sólo el materialismo histórico, sino que ni siquiera la filosofía de Feuerbach, es materialista). Así podrá verse cómo la terminología tiene su importancia para provocar errores y desviaciones, cuando se olvida que la terminología es convencional y que siempre hay que remontarse a las fuentes culturales para identificar su valor exacto, porque bajo una fórmula convencional, pueden anidarse contenidos diferentes. Habrá que señalar cómo Marx siempre evita llamar "materialista" a su concepción y cómo cada vez que habla de filosofías materialistas las critica o afirma que son criticables. Además, Marx no emplea nunca la fórmula "dialéctica materialista" sino "racional" en contraposición a "mística", lo cual da al término "racional" un significado bien preciso.

De la *Historia* de Lange se había anunciado una traducción italiana a cargo de la casa editorial *Athena* de Milán en tomitos de 5 liras cada uno. La traducción francesa ha sido la más difundida en todo este tiempo (no creo que exista una

traducción italiana anterior). [Ni se ha publicado una edición en los Monanni de Milán.][1]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 29-30.

65 § <207>. *Cuestiones de terminología.* El concepto de estructura y superestructura, por el que se dice que la "anatomía" de la sociedad está constituida por su "economía",[1] ¿no estará ligado a las discusiones surgidas a propósito de la clasificación de las especies animales, clasificación que entró en su fase "científica" precisamente cuando se tomó como base la anatomía y ya no características secundarias y accidentales? El origen de la metáfora usada para indicar un concepto recién descubierto, ayuda a comprender mejor el concepto mismo, que es referido al mundo cultural e históricamente determinado en el cual surgió. Cierto es que las ciencias sociales han tratado siempre de hallar un fundamento objetivo y científicamente capaz de darles la misma seguridad y energía de las ciencias experimentales y naturales: por lo que resulta fácil pensar que se haya recurrido a éstas para crear un lenguaje.

Recordar la otra idea, vinculada al desarrollo de las ciencias jurídicas: "no se puede juzgar una época histórica por lo que ella piensa de sí misma", así como un juez no puede juzgar al imputado por lo que el imputado dice para explicar su acto delictuoso o supuestamente delictivo.[2]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 60 bis-61.

§ <208>. *Traducibilidad* [*recíproca*] *de las culturas nacionales.* La observación hecha por Marx en *La sagrada familia* de que el lenguaje político francés equivale al lenguaje filosófico alemán,[1] encuentra parangón en los versos de Carducci "decapitaron a Emmanuel Kant, Dios-Maximiliano Robespierre, el rey". A propósito de esta aproximación carducciana, Croce (*Conversazioni critiche,* Serie II, pp. 292)[2] recoge una serie de "fuentes" muy interesantes. Carducci tomó el motivo de Enrique Heine (tercer libro del *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland* de 1834). Pero la comparación entre Kant y Robespierre no es original de Heine. Croce buscó el original del parangón y escribe que encontró una lejana alusión en una carta del 21 de julio de 1795 de Hegel a Schelling (*Briefe von und an Hegel,* Leipzig 1887, I, 14-16), desarrollada luego en las lecciones que el mismo Hegel pronunció sobre la historia de la filosofía y sobre la filosofía de la historia. En las primeras lecciones (de historia de la filosofía) Hegel dice que "la filosofía de Kant, de Fichte y de Schelling contiene en forma de pensamiento la revolución, a la cual el espíritu en los últimos tiempos ha avanzado en Alemania"; o sea en una gran época de la historia universal, en la que "sólo dos pueblos han tomado parte, los
65 bis alemanes y los franceses, por opuestos que sean entre sí, incluso | precisamente por ser opuestos"; por lo cual, ahí donde el nuevo principio en Alemania "ha hecho

irrupción como espíritu y concepto", en Francia por el contrario se ha manifestado "como realidad efectiva" ("*Vorles, über die Gesch. d. Philos.*, 2a. <ed.>, Berlín, 1844, III, 485). En las lecciones de filosofía de la historia, Hegel explica que el principio de la voluntad formal, de la libertad abstracta, según el cual "la simple unidad de la autoconciencia, el Yo, es la libertad absolutamente independiente y la fuente de todas las determinaciones universales", "quedó entre los alemanes como una *tranquila teoría*,[3] pero los franceses quisieron ejecutarlo prácticamente" (*Vorles, über die Philosophie der Gesch.*, 3a. <ed>, Berlín, 1848, pp. 531-32). (Me parece que este pasaje de Hegel es precisamente la referencia literal de Marx, cuando en *La sagrada familia* alude a Proudhon contra Bauer.[4] Pero esto me parece todavía mucho más importante como "fuente" del pensamiento expresado en las *Tesis sobre Feuerbach* de que los filósofos han explicado el mundo y ahora se trata de transformarlo,[5] o sea que la filosofía debe convertirse en "política", "práctica", para seguir siendo filosofía: la "fuente" para la teoría de la unidad de teoría y práctica). A. Ravà en su libro *Introduzione allo studio della filosofia di Fichte* (Módena, Formiggini, 1909, pp. 6-8n.) hace observar a Croce que ya en 1791 Baggesen, en una carta a Reinhold, emparentaba las dos revoluciones, que el escrito de Fichte de 1792 sobre la revolución francesa está animado por este sentido de afinidad entre la obra de la filosofía y el acontecimiento político, y que en 1794 Schaumann desarrolló particularmente el parangón, señalando que la revolución política de Francia "hace sentir desde *el exterior* la necesidad de una determinación fundamental de los derechos humanos" y la reforma filosófica alemana "muestra desde *el interior* los medios y el camino con los cuales y por el cual únicamente podrá ser satisfecha esta necesidad", así como que el mismo parangón motivaba en 1797 un escrito satírico contra la filosofía kantiana. Ravà concluye que "el parangón estaba en el aire". El parangón fue repetido muchísimas veces en el curso del siglo XIX (por Marx, por ejemplo, en la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*) y "alargado" por Heine. En Italia, algunos años antes de Carducci, se lo encuentra en una carta de Bertrando Spaventa, con el título "Paolottismo positivismo e razionalismo", publicada en la
Revista Bolognese de mayo de 1868 (reeditada | en los *Scritti filosofici*, ed. Gentile, 66
p. 301). Croce concluye haciendo reservas sobre el parangón en cuanto "afirmación de una relación lógica e histórica". "Porque si es verdad que al Kant jusnaturalista responde muy bien en el campo de los hechos la revolución francesa, también es verdad que aquel Kant pertenece a la filosofía del siglo XVIII, que precedió e informó aquel movimiento político; mientras que el Kant que abre el futuro, el Kant de la *síntesis a priori*, es el primer eslabón de una nueva filosofía, la cual supera a la filosofía que se encarnó en la revolución francesa". Se comprende esta reserva de Croce. Toda la cuestión debería ser revisada, volviendo a estudiar las referencias dadas por Croce y Ravà y buscando otras, para encuadrarlas en la cuestión que es objeto de esta sección, a saber, que dos estructuras similares tienen superestructuras equivalentes y traducibles recíprocamente. De esto tenían conciencia los contemporáneos de la revolución francesa y esto es de sumo interés.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 59-60 bis.

§ <209>. *La religión, la lotería y el opio del pueblo.* En las *Conversazioni critiche* (Serie II, pp. 300-1) Croce busca la "fuente" del *Paese di cuccagna* de Matilde Serao y la encuentra en un pensamiento de Balzac, que es interesante también como probable fuente de la expresión "opio del pueblo" de Marx, el cual, como es sabido, era un gran admirador de Balzac e incluso se propuso, en cierto momento, escribir un libro sobre su obra literaria. En el cuento "La Rabouilleuse", escrito en 1841 y luego titulado "Un ménage de garçon", contando acerca de madama Descoings, la cual desde hacía veintiún años jugaba su famosa terna, el "sociólogo y filósofo novelista" observa: "Cette passion, si universellement condamnée, n'a jamais été étudiée. *Personne n'y a vu l'opium de la misère.* La loterie, la plus puissante fée du monde, ne développerait-elle pas des espérances magiques? Le coup de roulette qui faisait voir aux joueurs des masses d'or et de jouissances ne durait que ce que dure un éclair: tandis que la loterie donnait cinq jours d'existence à ce magnifique éclair. Quelle est aujourd'hui, la puissance sociale qui peut, pour quarante sous, vous rendre heureux pendant cinq jours et vous livrer idéale-
66 bis ment tous les bonheurs de la civilisation?" Croce había | ya señalado que el *Paese di cuccagna* (1890) tenía su misma idea generadora en un pasaje del *Ventre di Napoli* (1884) de la misma Serao, en el cual "se evidencia el juego de la lotería como el 'gran sueño de felicidad' que el pueblo napolitano 'rehace cada semana', viviendo 'durante seis días en una esperanza creciente, penetrante, que se expande, sale de los confines de la vida real'; el sueño 'donde están todas las cosas de las que está privado, una casa limpia, aire sano y fresco, un hermoso rayo de sol en el piso, un lecho blanco y alto, una cómoda reluciente, macarrones y carne todos los días, y el litro de vino, y la cuna para el niño, y la ropa interior para la mujer, y el sombrero nuevo para el marido' ".[1]

Sobre la admiración de Marx por Balzac ha escrito Lafargue en sus recuerdos sobre Marx (cfr. la antología de Riazánov, p. 114 de la edición francesa): "Sentía tal admiración por Balzac que se proponía escribir un ensayo crítico sobre la *Comedia humana*, etcétera".[2] [(Véase en la p. 75).][3]

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 2-2 bis.

§ <210>. *Historia y antihistoria.* Si la discusión (entre) historia y antihistoria es la misma que aquella de si la naturaleza y la historia avanzan a "saltos" o sólo "evolutivamente", valdrá la pena recordar a Croce que tampoco la tradición del idealismo moderno está contra los "saltos", o sea contra la "antihistoria". (Ver en el artículo de Plejánov las referencias a Hegel a este propósito.)[1] Se trata en fin de la discusión entre reformistas y revolucionarios sobre el concepto y el hecho del desarrollo histórico o del progreso. Todo el materialismo histórico es una respuesta a tal cuestión.

La cuestión mal planteada: se trata en realidad de la cuestión entre lo que es

"arbitrario" y lo que es "necesario", entre lo que es "individual" y lo que es "social" o colectivo. Si hay que asumir como "revoluciones" todos aquellos movimientos que para darse dignidad y justificarse se llaman a sí mismos "revolucionarios". Hay una inflación de conceptos y de fraseología revolucionaria. Se cree que la gorra es la cabeza, que el hábito hace al monje. Ya De Sanctis había observado y ridiculizado esta actitud en su ensayo sobre *El judío de Verona*.[2] Hay que ver también si la fraseología de "revolución" no es buscada a propósito, para crear la "voluntad de creer", "creación" que está sostenida por muy sólidos argumentos "colaterales" (tribunales, policía, etcétera). Que tantos fantoches nietzscheanos en rebeldía contra todo lo existente, contra las convenciones sociales, etcétera, hayan acabado por indigestar y por quitar seriedad a ciertas posiciones, es | ciertísimo, pero 67
no hay que dejarse guiar por los fantoches en nuestros juicios: la advertencia de la necesidad de ser "sobrios" en palabras y actitudes exteriores se hace para que haya más fuerza sustancial en el carácter y en la voluntad concreta. Contra lo veleidoso, contra lo abstracto, contra el heroísmo fingido, etcétera, es una cuestión de hábito y de estilo, no "teorética".

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 9-9a.

§ <211>. *El término de "materialismo"* hay que entenderlo, en ciertos periodos de la historia, no en el significado técnico filosófico estricto, sino en el significado que adoptó con las polémicas culturales de la Enciclopedia. Se llamó materialismo todo modo de pensar que excluyese la trascendencia religiosa y por lo tanto, en realidad, todo el panteísmo y el inmanentismo, y en fin, más modernamente, toda forma de realismo político. En las polémicas, incluso actuales, de los católicos se encuentra a menudo la palabra usada en este sentido: es materialismo todo modo de pensar que no sea "espiritualismo" en sentido estricto, o sea espiritualismo religioso: por lo tanto todo el hegelianismo y en general la filosofía clásica alemana, además del enciclopedismo e iluminismo franceses. Así, en la vida social, se llama "materialismo" todo lo que tiende a encontrar en esta tierra, y no en el paraíso, el fin de la vida; lo interesante es que semejante concepción tomada del feudalismo cultural, es empleada por los modernos industrialistas, contra los cuales iba dirigida. Toda actividad económica que se saliese de los límites de la producción medieval era "materialismo", porque parecía "fin en sí misma", la economía por la economía, la actividad por la actividad, etcétera (rastros de esta concepción permanecen aún en el lenguaje: *geistlich* alemán por "clerical", lo mismo en ruso *dujoviez*, en italiano "direttore spirituale": espíritu, en suma, era el Espíritu Santo).

Una de las razones, y seguramente la más importante, de la reducción al materialismo tradicional del materialismo histórico, debe buscarse en el hecho de que el materialismo histórico no podía dejar de representar una fase predominantemente crítica de la filosofía, mientras que siempre se tiene "necesidad" de un sistema acabado y perfecto. Pero los sistemas acabados y perfectos son siempre obra de

filósofos aislados, y en ellos, junto a la parte histórica actual, o sea correspondiente a las condiciones de vida actuales, existe siempre una parte abstracta, "ahistórica", en el sentido de que está ligada a las filosofías precedentes (pensamiento que crea pensamiento abstractamente), que es debida a necesidades exteriores y mecánicas de sistema (armonía interna y arquitectura del sistema) y que es debida a
67 bis idiosincrasias | personales. Pero la filosofía de una época no es ninguna filosofía individual o de grupo: es el conjunto de todas las filosofías individuales y de grupo [+ las opiniones científicas] + la religión + el sentido común. ¿Puede formarse una filosofía de tal género "artificialmente"? ¿por obra individual o de grupo? La actividad crítica es la única posible, especialmente en el sentido de plantear y resolver críticamente determinados problemas filosóficos. Pero entre tanto hay que partir del concepto de que la nueva filosofía no es ninguna de las filosofías pasadas, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 28 bis-29.

§ <212>. *Los estudios de teoría económica.* Recordar la polémica Einaudi-Croce (Einaudi en la *Riforma Sociale*) cuando apareció la 4a. edición del libro *Materialismo storico ed economia marxistica* con el nuevo prefacio de 1917.[1] Puede ser interesante estudiar cómo se han formado en los diversos países las distintas corrientes de estudio y de investigación de historia económico-social, cómo se han situado, etcétera. Que haya existido en Inglaterra una escuela de historia económica, vinculada a la economía clásica, es cierto, pero ¿han sido, o no, influidos sus desarrollos ulteriores por el materialismo histórico? (El libro de Seligman,[2] ¿en qué medida pertenece a esta corriente y en cuál otra expresa precisamente su necesidad de saldar cuentas con el materialismo histórico?) Lo mismo en Francia, una corriente económico-jurídica, que ha actuado sobre el materialismo histórico (Guizot, Thierry, Mignet) pero que luego ha sido influida a su vez (Henri Pirenne, y los modernos franceses Henri See, Hauser, etcétera).[3] En Alemania la corriente más estrechamente ligada a la economía (con List), pero Sombart ha sufrido la influencia del materialismo histórico, etcétera. En Italia más estrechamente vinculada al materialismo histórico (pero influenciada por Romagnosi y Cattaneo).

§ <213>. *Una introducción al estudio de la filosofía.*

<I.> *El problema de los "simples".* La fuerza de las religiones y especialmente del catolicismo consiste en que sienten enérgicamente la necesidad de la unidad de toda la masa religiosa y luchan por no separar nunca los estratos superiores de los estratos inferiores. La Iglesia romana es la más tenaz en la lucha por impedir que "oficialmente" se formen dos religiones, la de los intelectuales y la de los "simples".

La cosa no ha carecido y no carece de graves inconvenientes, pero estos "inconvenientes" están ligados al proceso histórico que transforma toda la vida civil, no a la relación racional entre intelectuales y "simples". La debilidad de las filosofías inmanentistas en general consiste precisamente en no haber sabido crear una unidad ideológica entre lo bajo | y lo alto, entre los intelectuales y la masa (cfr. tema "Re- 68
nacimiento y Reforma"). Los intentos de movimientos culturales "hacia el pueblo" —universidades populares y similares— han degenerado siempre en formas paternalistas: por otra parte faltaba en ellos toda originalidad tanto de pensamiento filosófico como de centralización organizativa. Se tenía la impresión de que se parecían a los contactos entre los mercaderes ingleses y los negros de África: se daba mercancía de pacotilla para obtener pepitas de oro. Sin embargo, el intento debe ser estudiado: tuvo éxito, de modo que respondía a una necesidad popular.

La cuestión es ésta: ¿un movimiento filosófico es tal sólo en cuanto que se dedica a desarrollar una cultura especializada para un grupo restringido de intelectuales o, por el contrario, es tal sólo en cuanto que, en el trabajo de elaboración de un pensamiento superior, científicamente organizado, no olvida nunca el permanecer en contacto con los "simples" e incluso halla en estos contactos la fuente de los problemas a estudiar y resolver? Sólo por estos contactos una filosofía se hace "histórica", se depura de los elementos de origen "individual", se hace "vida".

II. *Religión cristiana.* "La fe en un futuro seguro, en la inmortalidad del alma destinada a la beatitud, en la seguridad de poder llegar al disfrute eterno, fue la palanca de propulsión para un trabajo de intensa perfección interna, y de elevación espiritual. El verdadero individualismo cristiano encontró ahí el impulso para sus victorias. Todas las fuerzas del cristiano se agruparon en torno a este noble fin. Liberado de las fluctuaciones especulativas que enervan el alma en la duda, e iluminado por principios inmortales, el hombre sintió renacer las esperanzas, seguro de que una fuerza superior le sostenía en la lucha contra el mal, hizo violencia contra sí mismo y venció al mundo" ("Individualismo pagano e individualismo cristiano" en *Civiltà Cattolica* del 5 de marzo de 1932).[1] Esto es, durante cierto período histórico y en condiciones históricas determinadas, el cristianismo fue una "necesidad para el progreso: fue la norma determinada de "racionalidad del mundo y de la vida" y dio los cuadros generales para la actividad práctica del hombre. Este pasaje puede ser comparado con el de Croce (en *Etica e politica*, "Religione e serenità").[2]

III. *Filosofía y sentido común o buen sentido.* Seguramente es útil distinguir "prácticamente" la filosofía del | sentido común para poder mostrar mejor lo que 68 bis
se quiere obtener: filosofía significa más especialmente una concepción del mundo con características individuales marcadas, sentido común es la concepción del mundo difundido en una época histórica en la masa popular. Se quiere modificar el sentido común, crear un "nuevo sentido común", he ahí por qué se impone la exigencia de tomar en cuenta a los "simples".

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 14-15, 18 bis, 15.

§ <214>. Ensayo popular. *Ideas de estética y de crítica literaria.* Reunir todas las ideas de estética y crítica literaria dispersas en el *Ensayo popular* y tratar de razonar sobre ellas. Una idea es la que se refiere al *Prometeo* de Goethe.[1] El juicio que nos da es superficial y extraordinariamente genérico. El autor no conoce, al parecer, ni la historia exacta de esta oda de Goethe, ni la historia del éxito del mito de Prometeo antes de Goethe y especialmente en el periodo anterior y contemporáneo a Goethe. Con todo eso ¿es posible dar un juicio como el que da el autor, sin conocer ni siquiera estos elementos? De otra manera ¿cómo distinguir lo que es personal de Goethe de lo que es un elemento representativo de una época y de un grupo social? Este tipo de juicios están justificados en la medida en que no son genéricos, sino específicos, precisos, demostrados: de otra manera están solamente destinados a difamar la teoría y a instigar a los facilones superficiales, los cuales creen que tienen toda la historia en el bolsillo porque saben enjuagarse la boca con fórmulas que se han convertido en frases hechas, banalidades (recordar siempre la frase de Engels en su carta a un estudiante publicada en el *Accademico Socialista*).[2]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 33-33 bis.

(Se podría hacer una exposición del éxito literario artístico e ideológico del mito de Prometeo, estudiando el papel que representa en las distintas épocas y qué conjunto de sentimientos e ideas sirve para expresar sintéticamente en cada ocasión.) Por lo que respecta a Goethe resumo algunos elementos iniciales, tomándolos de un artículo de Leonello Vincenti ("Prometeo", en el *Leonardo* de marzo de 1932): ¿Quería Goethe en las odas hacer simple "mitología" versificada o expresaba una actitud suya, actual y viva, con respecto a la divinidad, con respecto al dios cristiano? En el otoño de 1773 (cuando escribió el *Prometeo*) Goethe rechazaba tajantemente los intentos de conversión de su amigo Lavater: "Ich bin kein Christ". Un crítico moderno (H. A. Korff)
69 | observa (según las palabras de Vincenti): "Imagínense aquellas palabras dirigidas contra un (!) Dios cristiano, sustitúyase el nombre de Júpiter por el concepto anónimo (!!) de Dios y se sentirá de cuánto espíritu revolucionario está cargada la oda". (Comienzo de la oda: "¡Cubre tu cielo, Júpiter, con velos de nubes y ejercítate, semejante al niño que decapita cardos, con las encinas y las cimas de los montes! A mí me debes sin embargo dejar mi tierra y mi cabaña, que tú no construiste, y el fuego de mi hogar, por cuya llama me envidias. ¡No conozco nada más mísero bajo el sol que vosotros, dioses!") Historia religiosa de Goethe. Desarrollo del mito de Prometeo en el siglo XVIII, desde la primera formulación de Shaftesbury ("a poet is indeed a second maker, a just Prometheus under Jove") hasta la de los Stürmer und Dränger, que transporta a Prometeo desde la experiencia religiosa hasta la artís-

tica. Walzel sostuvo precisamente el carácter puramente artístico de la creación goethiana. Pero la opinión común es que el punto de partida fue la experiencia religiosa. El *Prometeo* debe ser colocado en un grupo de escritos (el *Mahoma,* el *Prometeo,* el *Satyros,* el *Judío errante,* el *Fausto*) de los años 1773-74. Goethe quería escribir un drama sobre *Prometeo,* del cual quedó un fragmento. Julius Richter ("Zur Deutung der Goetheschen Prometheusdichtung" en el *Jahrbuch des freien deutschen Hochstifts,* 1928) sostiene que la oda antecede al drama, del que anticipa sólo algunos elementos, mientras que antes, con E. Schmidt, se creía que la oda es la quintaesencia del fragmento dramático homónimo, quintaesencia extraída por el poeta, cuando ya había abandonado el intento del drama. (Esta precisión es importante psicológicamente. Puede verse cómo la inspiración goethiana se atenúa: 1o.] primera parte de la oda, en la que predomina el elemento titánico, de la rebelión; 2o.] la segunda parte de la oda, en la que Prometeo se pliega sobre sí mismo, y predominan los elementos de una cierta debilidad humana; 3o.] el intento del drama, que no resulta, quizá porque Goethe no logra ya encontrar el punto de apoyo de su imagen, que ya en la oda se había trasladado y había creado una contradicción íntima). Richter busca las concordancias entre la obra literaria y los estados psicológicos del poeta, testimoniados por sus cartas y por *Poesía y verdad.* En *Poesía y verdad*
se parte | de una observación general: los hombres deben siempre con- 69 bis
tar al final con sus solas fuerzas; la divinidad no parece capaz de devolver la veneración, la confianza, el amor de los hombres precisamente en los momentos de mayor necesidad: hay que ayudarse a sí mismos. "La más segura base de autonomía me resultó siempre mi *talento creador."* "Esta situación se concretó en una imagen... la antigua figura mitológica de Prometeo que, *habiéndose separado de los dioses,* por sí solo pobló un mundo. Sentía muy bien que se puede producir algo notable *solamente aislándose.* Debiendo yo excluir la ayuda de los hombres, me separé, al modo de Prometeo, también de los Dioses" —como querían sus estados de ánimo extremos y exclusivos—, añade Vincenti, pero no me parece que en Goethe se pueda hablar de extremismo y exclusividad. "Me compuse el antiguo ropaje de Titán a la medida de mis espaldas, y sin pensarlo mucho empecé a escribir un drama en el cual se representa la enemistad en que Prometeo cae con los dioses forjando hombres por su propia mano y dándoles vida con el favor de Minerva..." (Escribe Vincenti: "Cuando Goethe escribía estas palabras el fragmento dramático había desaparecido desde hacía muchos años —¿qué quiere decir 'desaparecido'?— y él no lo recordaba bien. Creía que la oda, aún en su poder, debía figurar en él como un monólogo".) La oda presenta una situación propia, distinta de la del fragmento. En la oda la rebelión madura en el momento en que se anuncia: es la declaración

de guerra, la cual se cierra con la apertura de las hostilidades: "Aquí estoy, formo hombres, etcétera". *En el drama la guerra está ya comenzada.* Lógicamente, el fragmento <es> posterior a la oda, pero Vincenti no es categórico como Richter. Para él, "si bien es cierto que, ideológicamente, el fragmento dramático representa un progreso sobre la oda, no es menos cierto que la fantasía de los poetas puede efectuar retornos a posiciones que parecían superadas y recrear a partir de ellas algo nuevo. Abandonemos pues la idea de que la oda sea la quintaesencia del drama, pero conformémonos con decir que las situaciones de éste y aquéllas se relacionan entre sí como lo más complejo respecto a lo más simple". Vincenti señala la antinomia existente en la oda: las primeras dos estrofas de desprecio y la última de reto, pero el cuerpo central de distinto tono: Prometeo recuerda su infancia, los desánimos, las dudas, las angustias juveniles: "habla un decepcionado del amor". "Estos sueños floridos no nos los hará olvidar el ceño colérico que reaparece en la
70 última estrofa. Al principio Prometeo había hablado como Titán; | pero he ahí cómo despuntan luego bajo la máscara titánica los *tiernos* (!) rasgos de un joven con el corazón hambriento de amor." Un pasaje de *Poesía y verdad* es especialmente significativo para la personalidad de Goethe: "El espíritu titánico y gigantesco, destructor del cielo, no ofre*cía materia a mi poetizar. Mejor me acomodaba representar aquella resistencia pacífica*, plástica y todo lo más paciente, que reconoce el poder de la autoridad, pero quisiera ponerse de lado" (este pasaje justifica el breve escrito de Marx sobre Goethe y lo ilumina).[3]

El fragmento dramático muestra, a mi juicio, que el titanismo de Goethe debe ser situado precisamente en la esfera literaria y vinculado al aforismo: "En el principio era la acción", si por acción se entiende la actividad propia de Goethe, la creación artística. Observación de Croce, que trata de responder a la pregunta de por qué el drama quedó inconcluso: "seguramente en la misma línea de aquellas escenas se ve la dificultad y el obstáculo para su realización, esto es, el dualismo entre el Goethe rebelde y el Goethe crítico de la rebelión".[4] (En caso necesario, revisar el estudio de Vincenti, que, aún lleno como está de imprecisiones y contradicciones, ofrece observaciones particularmente agudas.)

En realidad, me parece que el fragmento dramático debe estudiarse por separado: es mucho más complejo que la oda y su relación con la oda se debe más al mito externo de Prometeo que a un vínculo íntimo y necesario. La rebelión de Prometeo es "constructiva", Prometeo no sólo aparece en su aspecto de Titán en rebeldía, sino especialmente como "homo faber", consciente de sí mismo y del significado de su obra. Para <el> Prometeo del fragmento los dioses no son en absoluto infinitos, omnipotentes. "¿Podéis hacerme apretar en el puño el vasto espacio del

cielo y de la tierra? ¿Podéis separarme de mí mismo? ¿Podéis dilatarme hasta abarcar el mundo?" Mercurio responde con un encogimiento de hombros: ¡el destino! Así pues también los dioses son vasallos. ¿Pero Prometeo no se siente ya feliz en su taller, entre sus creaciones? "Aquí está mi mundo, ¡mi todo! ¡Aquí me quedo yo!" A Mercurio le había dicho que, de niño, había tomado conciencia de su propia existencia física cuando advirtió que sus pies sostenían el cuerpo y que sus manos se alzaban a tocar el espacio. Epimeteo lo había acusado de particularismo, de desconocer la dulzura de formar un todo con los Dioses y sus afines y el mundo y el cielo. "¡Ya conozco esta historia!", responde Prometeo, porque él no puede conformarse ya con aquella unidad que lo abraza desde el exterior, debe crearse una propia que surja desde el | in- 70 bis
terior. Y ésta sólo puede surgir "del círculo lleno de su actividad".[5]

§ <215>. Ensayo popular. *La realidad del mundo externo.* Toda la polémica sobre la "realidad del mundo externo" me parece mal planteada y en gran parte ociosa (me refiero también a la memoria presentada al Congreso de Historia de las Ciencias de Londres).[1]

1o.] Desde el punto de vista de un "ensayo popular" aquélla es una superfetación y un afán ([prurito]) de intelectual más que una necesidad: de hecho el público popular está muy lejos de plantearse el problema de si el mundo externo existe objetivamente o si es una construcción del espíritu. El público popular "cree" que el mundo externo es objetivo y es esta "creencia" la que hay que analizar, criticar, superar científicamente. Esta creencia es en realidad de origen religioso, incluso cuando quien "cree" es religiosamente indiferente. Como durante siglos se ha creído que el mundo fue creado por Dios antes que el hombre, y el hombre encontró el mundo ya creado y catalogado, definido de una vez por todas, esta creencia se convierte en un dato del "sentido común", aunque el sentimiento religioso esté apagado o dormido.[a] Resulta pues que basarse en esta experiencia del sentido común para destruir con el ridículo las teorías del idealismo, tiene un significado más bien "reaccionario", de regreso implícito al sentimiento religioso: de hecho los escritores católicos recurren al mismo medio para obtener el mismo efecto de comicidad corrosiva.

2o.] Investigar por qué han surgido las teorías que no reconocen la realidad objetiva del mundo. ¿Han sido manifestaciones de locura, de delirio, etcétera? Demasiado simplista. El materialismo histórico no sólo se explica y justifica a sí mismo, sino que explica y justifica todas las teorías precedentes, etcétera, y en esto consiste su fuerza. Ahora bien, las teorías idealistas son el mayor intento de reforma laboral e intelectual que se haya verificado en la historia para eliminar la religión del campo de la civilización. A esto está vinculado el problema del cómo y en qué

[a] En el manuscrito una variante interlineal: "amodorrado"

medida la concepción de las superestructuras en el materialismo histórico es precisamente una *realización del idealismo y su afirmación de que* la realidad del mundo es una construcción del espíritu.

3o.] La posición de las ciencias naturales o exactas en el cuadro del materialismo histórico. Éste es el problema más interesante y urgente a resolver, para no caer en un fetichismo que es exactamente un renacimiento de la religión bajo otros despojos.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 30-31.

71 § <216>. *Notas breves de economía. Ugo Spirito y Cía.* La acusación a la economía política tradicional de ser concebida "naturalistamente" y "deterministamente". Acusación sin fundamento, porque los economistas clásicos no deben haberse preocupado mucho por la cuestión "metafísica" del determinismo, y todas sus deducciones y cálculos están basados en la premisa del *"supuesto que"*. ¿Qué es este "supuesto que"? Jannacone, reseñando en la *Riforma Sociale* el libro de Spirito,[1] define el "supuesto que" como un "mercado determinado" y esto es justo según el lenguaje de los economistas clásicos. Pero ¿qué es el "mercado determinado" y qué es exactamente lo que lo determina? Estará determinado por la estructura fundamental de la sociedad en cuestión y entonces habrá que analizar esta estructura e identificar en ella aquellos elementos que, [relativamente] constantes, determinan el mercado, etcétera, y aquellos otros "variables y en desarrollo" que determinan las crisis coyunturales hasta que incluso los elementos [relativamente] constantes son modificados y se produce la crisis orgánica.

La economía clásica es la única "historicista" bajo la apariencia de sus abstracciones y de su lenguaje matemático, mientras que precisamente Spirito disuelve el historicismo y ahoga la realidad económica bajo un diluvio de palabras y abstracciones. Sin embargo, la tendencia representada por Spirito y los demás de su grupo es un "signo de los tiempos". La reivindicación de una "economía según un plan", y no sólo en el terreno nacional, sino a escala mundial, es interesante por sí misma, aunque su justificación sea puramente verbal: es "signo de los tiempos"; es la expresión todavía "utópica" de condiciones de vida en vías de desarrollo que, ellas sí, reivindican la "economía según un plan".

El interés actual de escritores como Spirito resalta aún más al compararlo con ciertos escritores de economía clásica como Einaudi. Los artículos de Einaudi sobre la crisis, pero especialmente los publicados en la *Riforma Sociale* de enero-febrero de 1932,[2] suelen ser argucias de débil mental. Einaudi reproduce fragmentos de economistas de hace un siglo y no advierte que el "mercado" ha cambiado, que los "supuesto que" ya no son aquéllos. La producción internacional se ha desarrollado a tal escala y el mercado se ha vuelto tan complejo, que ciertos razona-

mientos resultan infantiles, literalmente. | ¿Acaso en estos años no han 71 bis
nacido nuevas industrias? Basta citar la de la seda artificial y la del aluminio. Lo que dice Einaudi es genéricamente cierto, porque significa que las crisis pasadas han sido superadas; 1o.] ampliando el círculo mundial de la producción capitalista; 2o.] elevando el nivel de vida de determinados estratos de la población o relativamente de todos los estratos. Pero Einaudi no toma en cuenta que la vida económica ha venido basándose cada vez más en una serie de producciones de gran masa y éstas están en crisis: controlar esta crisis es imposible precisamente por su amplitud y profundidad, unidas en tal medida que la cantidad se convierte en calidad, o sea crisis *orgánica* y no ya de *coyuntura*. Einaudi hace razonamientos apropiados para la crisis de coyuntura, porque quiere negar que existe una crisis orgánica, pero ésta es "política inmediata", no análisis científico, es "voluntad de creer", "medicina para las almas" y para colmo ejercida en forma pueril y cómica.

§ <217>. *Realidad del mundo externo.* En sus *Linee di filosofia critica*, p. 159, Bernardino Varisco escribe: "Abro un periódico para informarme de las novedades; ¿querríais sostener que las novedades las he creado yo al abrir el periódico?".[1] Lo *pasmoso* en esta *proposición* es que haya sido escrita por Varisco, el cual, si bien hoy se halla orientado hacia la trascendencia religiosa [y el dualismo], ha sido "idealista", después de haber partido del positivismo. ¿Será posible que Varisco opine que el idealismo significa una cosa tan banal y trivial? Y cuando era idealista, ¿cómo concebía la "subjetividad" de lo real? (Habrá que leer este libro de Varisco para conocer su parte crítica.) La proposición de Varisco recuerda lo que escribe L. Tolstoi en sus *Memorias de infancia y juventud*: Tolstoi cuenta que lograba que le diera vueltas la cabeza, volteándose súbitamente para observar si *había habido un momento* de "nada" antes de que su "espíritu" hubiese "creado" la realidad (o algo parecido: el pasaje de Tolstoi es muy interesante literariamente).[2] Que Tolstoi diese a la proposición del idealismo un significado tan inmediato y material puede explicarse: ¿pero Varisco? Hay que observar que precisamente *estas formas de crítica* del "sentido común" son pasadas por alto por los filósofos
idealistas, cuando por el contrario son | de extraordinaria importancia para la difu- 72
sión de un modo de pensar y de una cultura.

Recordar la afirmación de Missiroli, reproducida en *L'Italia Letteraria*,[3] y recordar *la polémica sobre la calabaza*" de Roberto Ardigò contenida en los *Scritti vari* de R.A. recogidos y ordenados por G. Marchesini (Lemonnier, 1922): en un periodiquito religioso, el polemista (un sacerdote de la Curia arzobispal) para destruir a Ardigò frente al público popular lo llamó de buenas a primeras "uno de esos *filósofos que creen que el duomo* (o la catedral local) existe porque ellos lo piensan, y que cuando ya no lo piensan, el *duomo* desaparece", con qué efecto de comicidad en los lectores es fácil de imaginar y con resentimiento de Ardigò que

es positivista y está de acuerdo con los católicos en el modo de concebir la realidad física.[4]

Hay que demostrar que la concepción "subjetivista" encuentra su interpretación "histórica" y no especulativa [(y su superación)] en la concepción de las superestructuras: ha servido para superar la trascendencia por una parte y el "sentido común" por la otra, pero en su forma especulativa es una simple novela filosófica, Una alusión a una interpretación más realista del subjetivismo de la filosofía clásica alemana se puede encontrar en la reseña de G. De Ruggiero a los escritos de B. Constant (me parece) sobre Alemania y sobre la filosofía alemana (reseña publicada en la *Critica* hace algunos años).[5]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 31-31 bis.

§ <218>. *Alessandro Levi.* Buscar sus escritos de filosofía y de historia. Como R. Mondolfo, también Levi es de origen "positivista" de la escuela paduana de R. Ardigò). Reproduzco como punto de referencia un fragmento de su estudio sobre Giuseppe Ferrari (*Nuova Rivista Storica,* 1931, p. 387):[1] "No, a mí no me parece que en el Nuestro haya 'un cierto', y ni siquiera... un incierto, materialismo histórico. A mí me parece, por el contrario, que verdaderamente marca el abismo entre la concepción ferrariana de la historia y de su pretendida filosofía de la historia y el materialismo histórico, rectamente entendido, o sea no como un mero *economismo* (y también de esto, en verdad, hay en Ferrari rastros mucho más vagos que en la historia concreta de un Carlo Cattaneo), sino como aquella dialéctica real, que entiende la historia superándola con la acción, y no divide historia y filosofía, sino que, volviendo a poner a los hombres de pie, hace de éstos los artí-
72 bis fices conscientes de la | historia, y no juguetes de la fatalidad, en cuanto que sus principios, o sea sus ideales, chispas que brotan de las luchas sociales, son precisamente estímulo a la *praxis* que, por obra suya, se transforma. Superficial conocedor de la lógica hegeliana, Ferrari era un crítico demasiado precipitado de la dialéctica ideal para llegar a superarla con la dialéctica real del materialismo histórico".

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 4.

§ <219>. Ensayo popular. *Residuos de metafísica.* El modo de juzgar las concepciones filosóficas pasadas como delirio no es sólo un error de antihistoricismo, o sea la pretensión anacrónica de que en el pasado se debía haber pensado como hoy, sino que es un auténtico residuo de concepciones metafísicas, porque supone un pensamiento dogmático válido en todos los tiempos y en todo país, según el cual se juzga todo el pasado. En realidad el "antihistoricismo" en sentido metodológico no es otra cosa que un residuo metafísico. La caducidad histórica de los sistemas filosóficos pasados es un concepto que no excluye el que hayan sido válidos histó-

ricamente: su caducidad es considerada desde el punto de vista del desarrollo histórico total y no de la dialéctica vida-muerte; el que aquellos fuesen *dignos* de desaparecer no es un juicio moral o de "verdad" objetiva, sino dialéctico-histórico. (Cfr. la presentación hecha por Engels de la proposición hegeliana "todo aquello que es real es racional y <todo lo que es> racional es real"):[1] en el *Ensayo* se juzga el pasado como "irracional" y "monstruoso", la historia del pasado es un tratado de teratología, porque se parte de una concepción "metafísica" (he ahí, por el contrario, por qué en el *Manifiesto* se contiene el más alto elogio del mundo que sin embargo se presenta como moribundo).[2]

Lo mismo puede decirse de la concepción de una "objetividad" exterior [y mecánica], que corresponde a una especie de "punto de vista del cosmos en sí", que es además el del materialismo filosófico, del positivismo y de cierto cientificismo. ¿Pero qué cosa es este punto de vista, sino un residuo del concepto de Dios, precisamente en su concepción mística de un "dios ignoto"?

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 32 bis-33.

§ <220>. *Una Introducción al estudio de la filosofía.* Una filosofía de la praxis no puede presentarse inicialmente más que en actitud polémica, como superación del modo de pensar preexistente. Por lo tanto como crítica | del "sentido común" (des- 73
pués de haberse basado en el sentido común para demostrar que "todos" son filósofos y que no se trata de introducir ex-novo una ciencia de la vida individual de "todos", sino de innovar y hacer "crítica" una actividad ya existente) y de la filosofía de los intelectuales, que es la que da lugar a la historia de la filosofía. Esta filosofía, en cuanto "individual" (y de hecho se desarrolla esencialmente en la actividad de individuos aislados singularmente dotados) puede considerarse como las "puntas" de progreso del "sentido común", por lo menos del sentido común de los estratos más cultos de la sociedad. He ahí, pues, que una iniciación o introducción al estudio de la filosofía debe exponer sintéticamente los "problemas" que se han suscitado en el proceso histórico de la filosofía, para criticarlos, demostrar su valor real (si es que aún lo tienen) o el significado que han tenido como eslabones de una cadena y establecer los nuevos problemas actuales.

La relación entre filosofía "superior" y sentido común es asegurada por la "política", así como es asegurada por la política la relación entre el catolicismo de los intelectuales y el de los "simples" significa precisamente que ha habido una ruptura en la comunidad de los fieles, ruptura que no puede ser remediada con la elevación de los simples al nivel de los intelectuales (al menos la Iglesia ya no se propone esta tarea, "económicamente" desproporcionada a sus fuerzas actuales) sino con una "disciplina" de hierro sobre los intelectuales para que no sobrepasen ciertos límites en la "distinción" y no la hagan catastrófica e irreparable. En el pasado estas "rupturas" en la comunidad de los fieles determinaban el nacimiento de nuevas órdenes religiosas, en torno a fuertes personalidades (Domingo, Francisco, Ca-

talina, etcétera). Después de la Contrarreforma este pulular de fuerzas nuevas fue esterilizado: la Compañía de Jesús es la última gran orden, aunque con carácter represivo y "diplomático", que inició el endurecimiento del organismo eclesiástico. (Cfr. la lista de nuevas órdenes citadas por Papini para objetar a Croce:[1] son órdenes de poquísimo significado "religioso" y de gran significado "disciplinario" sobre la masa de los "simples", ramificaciones y tentáculos de la Compañía de Jesús, instrumentos de "resistencia pasiva" de conservación de las posiciones con-
73 bis quistadas, no fuerzas renovadoras en desarrollo; el | "modernismo" no ha creado "órdenes religiosas" sino "órdenes políticas", la democracia cristiana). Recordar la anécdota, referida por Steed en sus *Memorias,* del cardenal que explica al protestante inglés filocatólico que los milagros de san Genaro son útiles para el bajo pueblo napolitano, no para los intelectuales, que también en el Evangelio hay "exageraciones", y a la pregunta: "¿pero usted es cristiano?" responde: "nosotros somos *prelados*", o sea "políticos" de la religión católica.[2]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 15-16.

§ <221>. Gentile con su cortejo de Volpicelli, Spirito, etcétera, puede decirse que han instaurado un estilo filosófico siglo XVII. (Cfr. también el parangón con Bruno Bauer y *La Sagrada Familia*).

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 5.

§ <222>. *Introducción al estudio de la filosofía. Sobre el concepto de regularidad y de ley en los hechos históricos.* Cfr. en la p. 40 la nota "Ciencia económica".[1]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 62.

§ <223>. *Croce y Loria.* Reflexionando sobre ello se llega a la conclusión de que entre Croce y Loria la distancia no es demasiado grande en el modo de interpretar el materialismo histórico. También Croce, reduciendo el materialismo histórico a un *canon práctico de interpretación histórica con el cual se atrae la atención* de los historiadores sobre los hechos económicos, no ha hecho más que crear una forma de reducción del materialismo histórico a un "economismo" parcial. Si se despoja a Loria de todas sus extravagancias estilísticas y desenfrenos fantasmagóricos (y ciertamente así se pierde mucho de lo que es característico de Loria) se ve que está cerca de Croce en el núcleo de su interpretación.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), p. 50.

§ <224>. *Teología-metafísica-especulación.* Croce trata siempre de poner de relieve cómo él, en su actividad de pensador, ha procurado "expulsar" del campo de la filosofía todo residuo de teología y de metafísica, hasta llegar a negar todo "sistema" filosófico, presentando la filosofía como solución de los problemas filosóficos que el desarrollo histórico presenta e impone en su desarrollo. ¿Pero acaso cada filosofía "especulativa" no es ella misma una teología y una metafísica? Este "residuo" no es un residuo, es un "todo", es todo el método del filosofar, y por esto toda afirmación de "historicismo" es vana, porque se trata de "historicismo" especulativo, del "concepto" de historia y no | de la historia. (Sin embargo la crítica 74
de Croce a los residuos de teología y metafísica debe ser reasumida y estudiada atentamente.)

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 46-46a.

§ <225>. *Puntos para un ensayo sobre B. Croce.* 1] ¿Cuáles son los intereses intelectuales y morales (y por lo tanto sociales) que predominan hoy en la actividad cultural de Croce? Para comprenderlos hay que recordar la actitud de Croce con respecto a la guerra mundial. Él luchó contra el planteamiento popular (y la consiguiente propaganda) que hacía de la guerra una guerra de civilización y en consecuencia de carácter religioso. Después de la guerra vino la paz y la paz puede obligar a agrupamientos muy diferentes de los de la guerra; ¿pero cómo sería posible una colaboración entre pueblos después del desencadenamiento de los fanatismos "religiosos" de la guerra? Croce ve en el momento de la paz el de la guerra y en el momento de la guerra el de la paz, y lucha para que la [posibilidad de] mediación entre los dos momentos no se destruya jamás. Ningún criterio inmediato de política puede ser elevado a principio universal.

2] Croce como líder de las tendencias revisionistas: en el primer momento (hasta fines del XIX,[a] inspirador de Bernstein y de Sorel); y en este segundo momento, ya no de revisión sino de liquidación (historia ético-política contrapuesta a historia económico-jurídica).

3] [(cfr. n. 7)] Por qué Croce es popular y cómo y por qué vías se difunde no su pensamiento central, sino algunas determinadas soluciones suyas a problemas particulares. Estilo de Croce —parangón errado con Manzoni—[1] la prosa de Croce debe ser emparentada con la prosa científica de Galilei —actitud goethiana en la posguerra, o sea que mientras que tantos pierden la cabeza, Croce es imperturbable en su serenidad y en su creencia de que metafísicamente el mal no puede prevalecer y que la historia es racionalidad. Por eso Croce es popular entre los anglosajones que siempre han preferido una concepción del mundo no de grandes sistemas, como los alemanes, sino que se presente como expresión del sentido común, como solución de problemas morales y prácticos. Croce hace circular su pensamiento idea-

[a] En el manuscrito un lapsus: "fines del XX".

lista en todos sus escritos menores, pero cada uno de éstos se presenta como válido
por sí mismo, y parece aceptable aunque no se acepte el sistema. Por eso es que
74 bis muchas teorías de Croce han penetrado entre los católicos | por una parte (Olgiati,
Chiocchetti) y entre los positivistas por la otra. Una de las razones del éxito de
Croce, vinculada a su serenidad, es que no ha hecho concesiones al misticismo y
a la religión (aunque como ministro haya reconocido necesaria la introducción de la
religión en la escuela elemental). Sin embargo los católicos son actualmente sus
principales adversarios, precisamente porque comprenden que la importancia de Croce
no es del tipo de los viejos filósofos, sino la de un reformador religioso que mantiene
la distancia entre los intelectuales y la religión. Artículos de la *Nuova Antologia* debidos a dos católicos militantes, Papini y Ferrabino.[2]

4] Tradición italiana de los moderados. Teoría de la revolución-restauración, una dialéctica domesticada, porque presupone "mecánicamente" que la antítesis debe ser conservada por la tesis para no destruir el proceso dialéctico, que por lo tanto es "previsto" como si se repitiera mecánicamente hasta el infinito. Por el contrario, en la historia real la antítesis tiende a destruir a la tesis: el resultado es una superación, pero sin que se pueda a priori "medir" los golpes como en un "ring" de lucha convencionalmente reglamentada. Cuanto más la antítesis se desarrolla a sí misma implacablemente, tanto más la tesis se desarrollará a sí misma, o sea demostrará todas sus posibilidades de vida (la posición de Croce es como la de Proudhon criticada en la *Miseria de la filosofía*:[3] hegelianismo domesticado). [(Continúa en el 6).]

5] *Papini* — las órdenes religiosas — Croce tiene razón porque después del Concilio de Trento y los jesuitas ninguna gran orden religiosa: el jansenismo y el modernismo no han producido órdenes o renovado las viejas. Futilidad y argucias ineptas de Papini, viejo adversario de Croce (imagen del borriquillo y el burro): en Papini joven la polémica parecía prometer un "noble corcel" pero se ha convertido en "asno". Hipocresía repugnante: hace recordar los versos de *Strapaese* a los italianos.[4]

6] Continúa el 4. Esta concepción hace plantear el problema de si para Croce no
es necesaria e incluso justificada la posición que combate y por lo tanto de cuáles
son los límites [y las características] de su lucha. La posición de Croce es concebida
como la posición propia de los intelectuales. En el caso de la guerra, no es cierto
que Croce no considerase necesaria "políticamente", o sea inmediatamente, aquella
particular forma de propaganda para obtener del pueblo el máximo rendimiento
75 militar: sin embargo él no desearía que los | intelectuales cayeran en el error de
pensar como "eterno lo que es sólo contingente: y se trata, seguramente, en el fondo, de una nueva forma de interpretar la afirmación de que la religión es un instrumento de política, y es buena para el pueblo.

7] Continúa el 3. Una razón de la difusión de determinadas opiniones crocianas consiste en la presentación de la actividad de Croce como una actividad [crítica] que comienza por destruir una serie de prejuicios tradicionales, por declarar "falsos" una serie de problemas, etcétera, o sea como "integradora" del buen sentido.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 41-45.

§ <226>. *Más gruesa Minerva.* Leon Battista Alberti: "Ellos (los matemáticos) solamente con su ingenio, separada toda materia, miden las formas de las cosas. Nosotros, porque queremos las cosas puestas a la vista, por eso usaremos la más gruesa Minerva".[1]

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), p. 50.

§ <227>. *Puntos para un ensayo sobre Croce.* 8] ¿Qué significa historia "ético-política"? Historia del aspecto "hegemonía" en el Estado y, puesto que los intelectuales tienen la función de representar las ideas que constituyen el terreno en el que se ejerce la hegemonía, historia de los intelectuales, e incluso de los grandes intelectuales, hasta el mayor de todos, hasta aquel intelectual que expresó el núcleo central de ideas que en un determinado periodo son dominantes. Porque "hegemonía" significa un determinado sistema de vida moral [concepción de la vida, etcétera], he ahí que la historia es historia "religiosa", según el principio "Estado-Iglesia" de Croce.

¿Pero ha existido alguna vez un Estado sin "hegemonía"? Y entonces ¿por qué no hacer la historia del principio de autoridad (imperial) por el que los campesinos croatas combatieron contra los liberales milaneses y los campesinos lombardo-vénetos contra los liberales vieneses? ¿Y el Borbón no representaba también una hegemonía sobre sus *lazzari* y sobre los campesinos meridionales? ("hemos escrito en bronce, que viva Francisco segundo"). Hay lucha entre dos hegemonías, siempre. ¿Y por qué triunfa una de ellas? ¿Por sus dotes intrínsecas de carácter "lógico"? [La combinación en la que el elemento hegemónico ético-político se presenta en la vida estatal y nacional es el "patriotismo" y el "nacionalismo" que es la "religión popular", o sea el vínculo por el que se verifica la unidad entre dirigente y dirigidos.]

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 45-46, 50.

§ <228>. *La religión, la lotería y el opio del pueblo* (véase en la p. 66).[1] Otro elemento a comprender en este "argumento" podría ser el de la llamada "apuesta" de Pascal, que asemeja a la religión con el juego de azar.[2] Hay que reflexionar que Pascal fue muy agudo al dar una forma literaria y una justificación lógica a este argumento de la apuesta, que en realidad es un modo de pensar de muchos con respecto a la religión, pero | un modo de pensar "que se avergüenza 75 bis
de sí mismo" porque parece indigno y bajo. Pascal encaró la "vergüenza" y trató de dar dignidad y justificación al modo de pensar popular. (¿Cuántas veces no se ha oído decir: qué se pierde con ir a la iglesia, con creer en Dios, etcétera? Si no

existe, paciencia; pero si existe, ¿ves cómo te será útil haber creído, etcétera?) Este modo de pensar —y también la "apuesta" de Pascal —huele a volterianismo y recuerda el modo bufonesco de decir de Heine: "creo que el padre eterno nos prepara una buena sorpresa después de la muerte" o cosa parecida.[3]

Ver cómo explican los estudiosos de Pascal la "apuesta". Me parece que hay un estudio de P. P. Trompeo en su libro *Rilegature gianseniste*, en el que se habla de las "apuestas" en relación con Manzoni.[4]

Habrá que ver también si el argumento pascaliano de las "apuestas" tuvo un nuevo florecimiento y difusión particular en el periodo mismo en que Balzac se sirvió de su expresión a propósito de la lotería. Este elemento podrá ser establecido también a través de las investigaciones sobre el jansenismo manzoniano publicadas recientemente por los estudiosos más serios como Ruffini y Trompeo.[5]

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 2 bis-3 bis.

§ <229>. *Ensayo popular*. En las observaciones sobre el *Ensayo popular*, en cuanto que son globales, conciernen al método general, se puede recordar aquella de la superficialidad lógica inherente al sistema *oral* de difusión de la cultura y de la ciencia (en el *Ensayo* [prefacio] se menciona como título de honor el origen "hablado" del tratado).[1] Puede recordarse el principio lógico de la *ignorantia elenchi* y de la *mutatio elenchi*, porque pueden darse muchos ejemplos de ambas.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 27-27 bis.

§ <230>. *La religión, la lotería y el opio del pueblo*. Ha sido publicada en estos últimos tiempos (seguramente en 1931) una carta inédita de Engels donde se habla ampliamente de Balzac y de la importancia que es preciso concederle.[1] El tema de las "apuestas" fue desarrollado por Pascal en los *Pensamientos*, que son fragmentos de una *Apologie de la Religion chrétienne* que Pascal no llegó a concluir [(cfr. al final del cuaderno)]. Línea del pensamiento de Pascal (según Lanson,
76 *Histoire de la | littérature française*, 19a. edición, p. 464): "Les hommes on mépris pour la religion, ils en ont haine et peur qu'elle soit vraie. Pour guérir cela, il faut commencer par montrer que la religion n'est point contraire à la raison; ensuite, qu'elle est vénérable, en donner respect; la rendre ensuite aimable, faire souhaiter aux bons qu'elle fût vraie, et puis montrer qu'elle est vraie". Después del discurso contra la indiferencia de los ateos que sirve como una introducción general a la obra, Pascal exponía su tesis de la impotencia de la razón, incapaz de saberlo todo, y de saber cualquier cosa con certeza, reducida a juzgar por las apariencias ofrecidas por el aspecto de las cosas. La fe es un medio superior de conocimiento; se ejerce más allá de los límites a los que puede llegar la razón. Pero aunque esto no fuese así, aunque no hubiese ningún medio para llegar a Dios, a través de la razón

o a través de cualquier otra vía, en la absoluta imposibilidad de saber, habría no obstante que actuar como si se supiese. Porque, según el cálculo de probabilidades, hay ventaja en apostar a que la religión es verdadera, y en regular la propia vida como si fuese verdadera. Viviendo cristianamente se arriesga infinitamente poco, algunos años de placeres turbios (plaisir mêlé), para ganar el infinito, la dicha eterna.[2]

De un artículo del *onorevole* Arturo Marescalchi ("Durare! Anche nella bachiocoltura", *Corriere della Sera* del 24 de abril de 1932): "Por cada media onza de huevos puestos en cultivo se opta a premios que van desde cifras modestas (hay 400 de mil liras), otras muchas que llegan hasta las 10 y 20 mil liras y cinco que van desde 25 mil hasta 250 mil liras. En el pueblo italiano está siempre vivo el sentimiento de tentar la suerte; en las zonas rurales actualmente no hay quien se abstenga de las rifas y de las tómbolas. Ahí se obtendrá gratis el boleto que permite tentar la fortuna".[3]

Conexión de la lotería y la religión, incluso de la superstición con algún santo particular; el triunfo debería ser una particular gracia del santo o de la *Virgen* [(el triunfo demuestra que se ha sido "elegido")]. Se podría hacer la comparación entre la concepción [activista] de la gracia de los protestantes que suscitó y dio forma moral al espíritu de empresa y la concepción pasiva y holgazana de la gracia [propia] del pueblo bajo católico. [Ver también si Baudelaire en el título *Paraísos artificiales*, así como en el tratamiento, se inspira en el "opio del pueblo"; tal vez la fórmula pudo llegarle indirectamente por la literatura.]

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), pp. 2 bis-3 bis.

§ <231>. *Introducción al estudio de la filosofía. Relación entre estructura y superestructura.* Cfr. en la *Critica* del 20 de marzo de 1932 (reseña de G. de Ruggiero de un libro de Arthur Feiler), p. 133: "...se presenta el hecho *paradójico*, de una ideología toscamente, áridamente materialista, que da lugar, en la práctica, a una pasión del ideal, a un ímpetu de renovación, al que no es posible negar una cierta sinceridad. Todo esto es cierto a nivel de aforismo, y es incluso *providencial*, porque demuestra que la humanidad tiene grandes recursos interiores, que entran en juego en el momento mismo en que una razón superficial pretendería negarlos".[1] Pero en realidad no hay nada de paradójico ni de providencial (estos filósofos especulativos cuando no saben explicarse un hecho, salen del paso con la acostumbrada astucia de la providencia) y de superficial no hay más que la información "filológica" de De Ruggiero, que se avergonzaría de no conocer todos los documentos sobre un minúsculo hecho de historia de la filosofía, pero descuida las informaciones [completas] sobre acontecimientos gigantescos como los apenas rozados en esta reseña. 76 bis

La posición de la que habla De Ruggiero por la cual una ideología "toscamente, etcétera" da lugar en la práctica a una pasión del ideal, etcétera, no es nueva en la

historia, y tendrá que ser explicada en forma distinta de como lo hace De Ruggiero. Se puede aludir a la teoría de la predestinación y de la gracia propia de los protestantes y a que ésta da lugar a una vasta expansión del espíritu de iniciativa. En términos religiosos es el mismo fenómeno al que alude De Ruggiero, cuya mentalidad "católica" le impide penetrar el hecho. Cfr. Max Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, en *Nuovi Studi* de 1931[2] (especialmente el capítulo del fascículo noviembre-diciembre de 1931) para una representación de los desarrollos de la teoría de la gracia que puede servir para una representación del fenómeno mencionado por De Ruggiero (que a tal comprensión se opone una mentalidad católica puede verse en Jemolo —historia del jansenismo— que ignoraba esta conversión activista de la teoría de la gracia y se preguntaba de dónde habría sacado Anzilotti *tamaño despropósito*).[3]

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 11a-12.

§ <232>. Ensayo popular. *Juicio sobre las filosofías pasadas.* Concebir como delirio el pensamiento del pasado no tiene ningún significado teórico, incluso es una desviación de la filosofía de la praxis. ¿Tendrá un significado educativo, energético? No lo parece, porque éste se reduciría a creer ser "algo" sólo porque se ha nacido
77[a] en el tiempo presente, en vez de en uno | de los siglos pasados. Pero en todo tiempo ha habido un pasado y una contemporaneidad y el ser "contemporáneo" es un título sólo en sentido de chanza. (Se cuenta la anécdota de un burguesillo francés que se autonombraba en su tarjeta de visita "contemporáneo"; había descubierto que era "contemporáneo" y se jactaba de serlo.)

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 33.

§ <233>. *Puntos para un ensayo sobre Croce.* 9] La religión: "después de Cristo todos somos cristianos",[1] esto es, las doctrinas morales del cristianismo, en cuanto necesidades históricas y no elementos eclesiásticos-corporativos, han sido incorporadas a la civilización moderna y circulan en ella. Si hay oposición entre Estado e
77 bis *Iglesia, es oposición entre dos políticas, no* | *entre religión y política*; *pero existe una* oposición eterna entre Estado e Iglesia en sentido especulativo, o sea entre moral y política, oposición también ella especulativa, que es la sustancia dialéctica del proceso de desarrollo de la misma civilización: la concepción del Estado como hegemonía conduce a afirmaciones paradójicas: que no siempre al Estado debe buscársele allí donde parecería estar "institucionalmente":[2] en realidad el Estado, en este sentido, se identifica con los intelectuales "libres" y con aquel grupo de ellos

[a] Las primeras quince líneas de esta página están ocupadas por una lista de libros (cfr. descripción del Cuaderno).

que representa, precisamente, el principio ético-político en torno al cual se verifica la unidad social para el progreso de la civilización. La política momento de la fuerza, pero o prepara para la vida moral o es instrumento y forma de vida moral, por lo tanto no hay conflicto entre política y moral sino casi identificación.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 44, 45a.

§ <234>. *"Apariencias" y superestructuras.* Es verdad que ha existido la tendencia a juzgar las superestructuras como simples y débiles apariencias. Me parece que puede decirse que semejante tendencia se reduce esencialmente a una actitud psicológica, en la que el contenido teórico es escasísimo y predomina la inmediata pasión polémica contra una exageración y deformación en sentido inverso. Se podría parangonar tal actitud con la que se ha verificado con respecto a la "mujer" y el amor en ciertas épocas. Aparece una graciosa jovencita, blanca y rosada, etcétera, etcétera. El hombre "práctico" evalúa su estructura "ósea", la amplitud de la pelvis, procura conocer a su madre o su abuela, para ver cuál [probable] proceso de deformación hereditaria sufrirá con los años la jovencita, para ver qué "mujer" tendrá dentro de 10 o 20 o 30 años. El jovenzuelo "satánico", con actitud pesimista o ultrarrealista, observa a la jovencita con ojos "diseccionistas"; también ella es un saco de estiércol, la imagina muerta y enterrada, en putrefacción, de sus cuencas hediondas y vacías brotarán gusanos, el color rosado será palidez cadavérica, la esbeltez será descarnamiento, la elegancia de los movimientos, juego de huesos y tendones, será un puñado de huesos inertes, etcétera. Ésta es una actitud psicológica que va ligada a los años juveniles, a las primeras reflexiones. Sin embargo, es superada por la vida, y una "determinada" mujer ya no hará pensar de esa manera, etcétera.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 61-62.

§ <235>. *Introducción al estudio de la filosofía.* Además de la serie "trascendencia, teología, especulación-filosofía especulativa", la otra serie "trascendencia, inmanencia, historicismo especulativo-filosofía de la praxis". Deben revisar | se y 78
criticarse todas las teorías historicistas de carácter especulativo. Desde este punto de vista habría que escribir un nuevo *Anti-Dühring*, que podría ser un *Anti-Croce*, porque en él podría resumirse no sólo la polémica contra la filosofía especulativa, sino también, implícitamente, la polémica contra el positivismo y las teorías mecanicistas, deterioro de la filosofía de la praxis.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 62.

§ <236>. *Puntos para un ensayo sobre Croce.* 10] Puesto que la *Storia d'Euro-*

pa[1] es como un paradigma para la cultura mundial de historia ético-política, la crítica del libro es necesaria. Se puede observar que el "ardid" fundamental de Croce consiste en lo siguiente: en iniciar su historia después de la caída de Napoleón. ¿Pero existe "siglo XIX" sin la Revolución francesa y las guerras napoleónicas? ¿Los acontecimientos tratados por Croce pueden ser concebidos orgánicamente sin estos precedentes?[2] El libro de Croce es un tratado de revoluciones pasivas, para emplear la expresión de Cuoco, que no pueden justificarse ni comprenderse sin la Revolución francesa, que fue un acontecimiento europeo y mundial y no sólo francés. (¿Puede tener este tratamiento una referencia actual? ¿Un nuevo "liberalismo", en las condiciones modernas, no sería precisamente el "fascismo"? ¿No sería el fascismo precisamente la forma de "revolución pasiva" propia del siglo XX, así como el liberalismo lo fue del siglo XIX? Este argumento lo mencioné en otra nota,[3] y todo el argumento debe ser profundizado.) (Podría concebirse así: la revolución pasiva se verificaría en el hecho de transformar la estructura económica "reformistamente" de individualista a economía planificada (economía dirigida) y el advenimiento de una "economía media" entre la individualista pura y la planificada en sentido integral, permitiría el paso a formas políticas y culturales más avanzadas sin cataclismos radicales y destructivos en forma exterminadora. El "corporativismo" podría ser o llegar a ser, desarrollándose, esta forma económica media de carácter "pasivo".) Esta concepción podría compararse a la que en política puede llamarse "guerra de posiciones" en oposición a la guerra de movimientos. Así, en el ciclo
78 bis histórico anterior, la Revolución francesa habría sido ¦ "guerra de movimientos" y la época liberal del siglo XIX una larga guerra de posiciones.

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), pp. 46a-47a.

§ <237>. *Introducción al estudio de la filosofía.* Uno de los conceptos fundamentales a establecer es el de "necesidad" histórica. En el sentido especulativo-abstracto. En el sentido histórico-concreto: la necesidad está dada por la existencia de una *premisa* eficiente, que se haya vuelto actuante como una "creencia popular" en la conciencia colectiva. En la *premisa* se hallan contenidas las condiciones materiales suficientes para la realización del impulso de voluntad colectiva.

Otro concepto a reducir de especulativo a historicista es el de "racionalidad" en la historia (y por lo tanto de "irracionalidad"), concepto vinculado al de "providencia" y de "fortuna", en el sentido en que es adoptado (especulativamente) por los filósofos idealistas italianos y especialmente por Croce. Por consiguiente, habrá que ver la obra de Croce sobre G.B. Vico, en quien el concepto de "providencia" es precisamente "especulativizado", dando comienzo así a la interpretación idealista de la filosofía de Vico. Para el significado de "fortuna" en Maquiavelo cfr. L. Russo, en nota a su edición *major* del *Príncipe* (p. 23).[1]

(Para Maquiavelo "fortuna" tiene un significado doble, uno objetivo y otro subjetivo. La "fortuna" es la fuerza natural de las cosas, la cooperación propicia de los

acontecimientos, lo que será la Providencia de Vico, o bien es aquella potencia trascendente con la que fantaseaba la vieja doctrina medieval, o sea dios, y para Maquiavelo esto no es sino la virtud misma del individuo y su potencia tiene raíces en la propia voluntad del hombre. La *virtud* de Maquiavelo, como dice Russo, no es ya la virtud de los escolásticos, la cual tiene un carácter ético y deriva su fuerza del cielo, y tampoco la de Tito Livio, que significa por lo general el valor militar, sino la virtud del hombre del Renacimiento, que es capacidad, habilidad, industria, potencia individual, sensibilidad, buen olfato para las ocasiones y cálculo de las propias posibilidades.)[2]

Russo, a continuación, fluctúa en su análisis. Para él el "concepto de *fortuna*, como fuerza de las cosas, que en Maquiavelo como en los humanistas conserva aún un *carácter naturalista y mecánico,* encontrará su *verificación* y profundización histórica sólo en la *racional providencia* de Vico y de Hegel. Pero vale la pena advertir que tales conceptos, en Maquiavelo,
no tienen | nunca un carácter metafísico como en los auténticos filósofos del Hu- 79
manismo, sino que son simples y profundas intuiciones (¡o sea filosofía!) de la vida, y como símbolos de sentimientos es que son entendidos y explicados".[3] Sobre la lenta formación metafísica de estos conceptos, en el periodo premaquiavélico, Russo remite a Gentile, *Giordano Bruno e il pensiero del Rinascimento* ("Il concetto dell'uomo nel Rinascimento" y el Apéndice) (Florencia, Vallecchi). Sobre los mismos conceptos en Maquiavelo cfr. F. Ercole, *La politica di Macchiavelli*.[4]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 63 bis-64.

§ <238>. *Introducción al estudio de la filosofía. Filosofía especulativa.* Se puede reflexionar sobre este punto: si el elemento "especulación" es propio de toda filosofía o si es una fase de un pensamiento filosófico en desarrollo según el proceso general de un determinado periodo histórico. Podría decirse entonces que toda cultura tiene su momento especulativo o religioso, que coincide con el periodo de completa hegemonía del grupo social que expresa, y seguramente coincide exactamente con el momento en que la hegemonía real se disgrega pero el sistema de pensamiento se perfecciona y se refina, como sucede en las épocas de decadencia. La crítica resuelve la especulación en sus términos reales de ideología, pero la crítica misma tendrá su propia fase especulativa, que marcará su apogeo. La cuestión es ésta: si este apogeo no será el inicio de una fase histórica en la que habiéndose compenetrado orgánicamente necesidad-libertad, en el tejido social, no habrá otra dialéctica más que la ideal.

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), pp. 64-64 bis.

§ <239>. *Ensayo popular. Teleología.* En otra nota[1] cité un epigrama de Goe-

the contra el teleologismo. Esta misma idea Goethe la repite en otra forma (buscar dónde) y dice haberla derivado de Kant: "Kant es el más eminente de los filósofos modernos, aquél cuyas doctrinas han influido mayormente en mi cultura. La distinción del sujeto y el objeto y el principio científico de que toda cosa existe y se desarrolla por su propia e intrínseca[a] razón (que *el alcornoque, para decirlo* proverbialmente, no nace para servir de corcho a nuestras botellas) la tuve yo junto a Kant, y a continuación apliqué mucho estudio a su filosofía".[2]

Cfr. *Cuaderno 11* (XVIII), p. 49.

§ <240>. *Puntos para un ensayo sobre Croce. ¿Historia ético-política o historia especulativa?* Se puede sostener que la historia en acción de Croce no es ni
79 bis siquiera ético-política, sino historia especulativa, un retorno, aunque sea en formas literarias más sagaces y menos ingenuas con el desarrollo de la actividad crítica, a formas ya cultivadas en el pasado y caídas en descrédito como vacías y retóricas. La historia ético-política no puede prescindir tampoco de la concepción de un "bloque histórico", en el que el organismo es individualizado y concretizado por la forma ético-política, pero no puede ser concebido sin su contenido "material" o práctico. Hay que demostrar que contenido y forma son idénticos, pero hay que demostrarlo cada vez en la práctica, individualmente; de otra manera se hacen filosofemas y no se hace historia. En las ciencias naturales esto equivaldría a regresar a un periodo en el que las clasificaciones se hacían según el color de la piel o del plumaje o del pelo, y no según la anatomía. La historia no es ciencia natural, y su fin no es el de clasificar; por lo tanto la referencia a las ciencias naturales y a la necesidad de una "anatomía" de la sociedad, no era más que una metáfora y un intento de profundizar las investigaciones metodológicas y filosóficas. En la historia humana [en la práctica], el "color de la piel" no es un accidente, porque no se trata de clasificar o de polemizar sino de reconstruir, y se sabe que en cada individuo el color de la piel es un "bloque" con la estructura anatómica y con todas las funciones fisiológicas; no se puede pensar un individuo "desollado" como verdadero individuo; verdadero querría decir muerto, elemento ya no activo y actuante sino objeto de mesa de disección. Pero el extremo opuesto es igualmente erróneo y abstracto y antihistórico. Se ve en la *Storia d'Europa* en el hecho de que el periodo elegido está trunco, es el periodo de las revoluciones pasivas, para decirlo como Cuoco, el periodo de búsqueda de las formas [superiores], de la lucha por las formas, porque el contenido se había afirmado ya con las revoluciones inglesas, con las francesas, con las guerras napoleónicas.

[Cfr. p. 36.][1] Otro punto: el concepto de "libertad" idéntico a historia y a proceso dialéctico, y por lo tanto presente siempre en toda historia, y el concepto de libertad como ideología o religión (o fanatismo, según los clericales, por ejemplo): confusión peligrosa, según la filosofía de Croce, entre filosofía e ideología, por la

[a] En el manuscrito: "extrínseca". En el texto C: "intrínseca".

que incluso la filosofía se convierte en "instrumento de política" (o sea "error" de origen práctico o ilusión según el materialismo histórico, o sea formación de origen inmediato e inmediatamente transeúnte). (Un escultor, Rodin, dice —según M. Barrès, en *Mes Cahiers*, IV serie—: "Si nous n'étions pas prévenus contre le squelette, nous verrions comme il est beau".)[2]

Cfr. *Cuaderno 10* (XXXIII), p. 50a.

§ <241>. Las *Pensées* de Pascal fueron editadas por primera vez en 1670 por 80
sus amigos de Port-Royal muy incorrectamente. El texto [manuscrito] auténtico fue indicado en 1843 por Victor Cousin e impreso en 1844 por el editor Faugère.[1]

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), p. 2 bis.

§ <242>. *1o. Orígenes populacheros del "superhombre"*. Se lo encuentra en el bajo romanticismo de la novela de folletín: en Dumas padre: Conde de Montecristo, Athos, José Bálsamo, por ejemplo. Ahora bien, muchos supuestos nietzscheanos no son más que . . . dumasianos que más tarde, con ensayos nietzscheanos, han "justificado" el estado de ánimo creado por la lectura del *Conde de Montecristo.*

Cfr. *Cuaderno 16* (XXII), p. 24.

§ <243>. *2o. Risorgimento Italiano.* Derivaciones del sistema de interpretaciones del Risorgimento son[a] un cierto sectarismo de la mentalidad italiana y la tendencia a creerse mal juzgados y mal comprendidos.

Cfr. *Cuaderno 14* (I), p. 10.

§ <244>. *3o. Maquiavelo. Contra el "voluntarismo" o garibaldinismo.* Contra, naturalmente, si quiere perpetuarse a sí mismo como forma orgánica de actividad histórico-política, no como momento inicial de un periodo orgánico. Lo mismo contra las "vanguardias" sin ejército detrás, contra los *arditi* sin infantería y artillería, pero no contra vanguardias y *arditi* si son funciones de organismo complejo y regular, lo mismo contra intelectuales sin masa, pero no contra intelectuales de una masa. Por formaciones homogéneas, formadas por bloques sociales compactos, y por intelectuales, vanguardias, *arditi* que trabajan para suscitar tales bloques y no para perpetuar su dominio gitanesco.

Cfr. *Cuaderno 14* (I), p. 10 bis.

[a] En el manuscrito: "es".

§ <245>. *4o. Literatura popular*. Si es verdad que la biografía novelada continúa la novela histórica tipo Dumas, etcétera, se puede decir que desde este punto de vista, en este sector particular, en Italia se está "llenando una laguna". Cfr. Publicaciones del *Corbaccio*, de historia novelada, etcétera. Pero la literatura popular sólo en esto tiene en Italia un desarrollo, porque no es popular, en sentido estricto, sino que se dirige solamente a ciertos estratos populares más snobs, de pequeños intelectuales o aspirantes a tales. Novela policiaca, de diversas formas, cero, y sin embargo ésta es la moderna novela popular. Novela "de aventuras" en sentido amplio, cero.

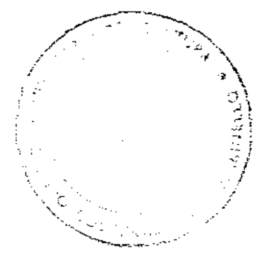
Cfr. *Cuaderno 14* (I), pp. 10-10 bis.

Apéndice

I. Descripción de los cuadernos

II. Notas

I. Descripción de los cuadernos



Cuaderno 6 (VIII)

Cuaderno escolar a rayas (14.7 x 19.8 cm); cada página de 21 líneas; cubierta en cartulina rígida, de color negro, dorso gris, con guardas; una etiqueta en la primera página de la cubierta lleva la inscripción: Gius. Laterza e figli, Bari. Mismas características externas que los Cuadernos 3 (XX) y 5 (IX).

En el espacio blanco de la etiqueta está escrito con lápiz negro el número de matrícula (*7047*); otra etiqueta, pegada por Tatiana después de la muerte de Gramsci, lleva las siguientes indicaciones: "*Completo desde la p. 1 hasta la 79 - VIII*".

En la parte superior de la primera guarda están impresos dos sellos, el de la cárcel y el del director; bajo este segundo sello está estampada una firma de difícil lectura, la misma del Cuaderno 5 (IX).

Cuaderno de 78 hojas, en total 156 páginas. Cada hoja está numerada a pluma sólo en la parte superior, con tinta negra, y lleva el sello *Casa penal especial de Turi*. Constituye una excepción el revés de la p. 1, que lleva la numeración 2, pero es indicada en el texto como 1 bis para evitar la repetición con la siguiente p. 2.

El cuaderno está escrito enteramente, a excepción de los siguientes espacios en blanco: p. 78 (últimas 5 líneas); p. 78 bis (en blanco).

En la guarda (no numerada), en la parte superior, están anotadas por mano de Gramsci las siguientes indicaciones bibliográficas (no reproducidas en el texto): "prof. Bettanini, *Lo stile diplomatico*, Soc. ed. *International Finance*, Londres, Macmillan, 1931; Richard Lewinsohn, *L'argent dans la Politique*, N. Revue Française, Fr. 24".

El cuaderno comprende 211 notas: 25 textos A y 186 textos B. Resultan inéditos los siguientes textos B: § 21, p. 10 ("La función cosmopolita de los intelectuales italianos"); § 33, p. 14 ("Los intelectuales"); § 39, pp. 16-16 bis ("Nociones enciclopédicas"); § 80, p. 34 ("Los sobrinitos del padre Bresciani"); § 83, p. 36 bis ("Intelectuales italianos"); § 146, pp. 59 bis-60 ("Historia de los intelectuales italianos. Los judíos"); § 177, p. 68 ("Historia de los intelectuales italianos"); § 192, p. 73 ("Historia de los intelectuales italianos"); § 197, p. 74 ("Los intelectuales"); § 210, p. 78 ("Intelectuales").

El cuaderno tiene carácter de miscelánea. Para situar su fecha, faltando referencias explícitas, nos hemos basado en un examen razonado de las fuentes utilizadas por Gramsci en cada oportunidad, que a menudo son contemporáneas a la redacción del cuaderno y aparecen intercaladas con publicaciones más viejas en las que Gramsci procedía a una revisión sistemática antes de archivarlas o expedirlas fuera de la cárcel.

El cuaderno parece haber sido iniciado a fines de 1930 y proseguido hasta vís-

peras de 1932.

En las pp. 2-2 bis (§ § 9 y 10) se citan, respectivamente, *La Nuova Italia* y *La Critica* del 20 de noviembre de 1930.

La primera fuente de 1931 utilizada en este cuaderno parece ser un artículo de la *Nuova Antologia* (del 1º de marzo de aquel año) en el que se basa el § 76 (p. 30 bis). En el subsiguiente § 78 se cita *La Nuova Italia* de enero de 1931.

Al escribir el § 89 (pp. 41-41 bis) parece que Gramsci tuvo presente el fascículo de la *Nuova Rivista Storica* de mayo-agosto de 1931.

Para el § 113 (p. 49 bis) parece que Gramsci utilizó una fuente tomada de la *Nuova Rivista Storica* de septiembre-diciembre de 1931.

Los § § 179 y 181 (pp. 68 bis-69 y 69 bis) remiten a artículos del *Corriere della Sera* del 26 de noviembre y 2 de diciembre de 1931.

Todavía en 1931 resulta escrito el § 197 de la p. 74, según una anotación incidental del mismo Gramsci.

Los § § 206, 207 y 208 (pp. 76 bis-78) están basados en artículos del *Corriere della Sera* del 7 y 8 de enero de 1932.

Cuaderno 7 (VII)

Cuaderno escolar a rayas (14.7 x 19.8 cm), cada página de 21 líneas; cubierta en cartulina rígida, de color negro, dorso gris, con guardas. Una etiqueta en la primera página de la cubierta lleva la inscripción: Gius. Laterza e figli, Bari. Mismas características externas de los Cuadernos 3 (XX), 5 (IX) y 6 (VIII).

En el espacio blanco de la etiqueta está marcado con lápiz azul el número de matrícula (*7047*); falta la firma del director de la cárcel. Siempre en la primera página de cubierta, otra etiqueta, pegada por Tatiana después de la muerte de Gramsci, lleva las siguientes anotaciones: *"Completo de la p. 2 a la 76 - VII"*.

Cuaderno de 76 hojas, en total 152 páginas. Las hojas están numeradas a pluma en la parte superior, con tinta verde, del 7 al 74; entre las pp. 31 y 32 una página, saltada en la numeración precedente, es numerada como 31 a (mano y tinta distintos); entre las pp. 69 y 70 otra página saltada está numerada como 69 a. En cada página está impreso el sello *Casa penal especial de Turi*. También numerada (75) y sellada está la cara de la primera guarda.

El cuaderno está enteramente escrito, a excepción de los siguientes espacios en blanco: p. 1 (enteramente blanca por las dos caras); p. 73 bis (últimas cinco líneas en blanco); p. 74 bis (en blanco).

Comprende este cuaderno 108 notas: 87 textos B y 21 textos A. Resultan inéditos los siguientes textos B: § 31, p. 67 ("Sobre la crítica literaria"); § 43, pp. 72-72 bis ("Reforma y Renacimiento"); § 44, pp. 72 bis-73 ("Reforma y Renacimiento"); § 63, p. 37 bis ("Historia de los intelectuales italianos").

La primera parte del cuaderno, desde la p. 2 hasta la p. 34 bis, fue utilizada por Gramsci para ejercicios de traducción del alemán. Está traducido casi por completo el pequeño libro antológico: Karl Marx, *Lohnarbeit und Kapital Zur Judenfrage und andere Schriften aus der Frühzeit*, zweite Auflage, Verlag von Ph. Reclam, Leipzig s.d. (nn. 6068, 6069 de la Reclams Universal Bibliothek) [FG, *C. carc.*, Turi II] del que traduce fragmentos de las siguientes obras: "Tesis sobre Feuerbach", "Prólogo de la contribución a la crítica de la economía política", "Manifiesto del partido comunista: burgueses y proletarios" "Exigencia de la política alemana antes de 1848", "Trabajo asalariado y capital", "Sobre la cuestión judía", *La sagrada familia*, "Sobre Goethe", "El trovador" y "Carta a su padre" (10 de noviembre de 1837).

El cuaderno comprende además los siguientes materiales no reproducidos en el texto:

En la p. 74 una lista de revistas, idéntica a la incluida en el borrador de instancia al Jefe del Gobierno fechada a fines de octubre de 1931; cfr. Cuaderno 2 (XXIV), pp. 160-62. [Cfr. t. 1, pp. 317-18 de esta edición.]

1. *La Nuova Italia*. Reseña crítica mensual. Redactores, E. Codignola, Franc. Ercole, C. Pellegrini, N. Sapegno.
2. *L'Italia che Scrive*, de A. F. Formiggini.
3. *Rassegna della Stampa Estera*. Roma. Ed. Libreria di Stato.
4. *Nuova Antologia*.
5. *Gerarchia*.
6. *Critica Fascista*.
7. *Riforma Sociale*, de econ. y ciencia de las finanzas. Turín.
8. *La Critica*, de B. Croce.
9. *Civiltà Cattolica*.
10. *Pègaso*, de Ugo Ojetti.
11. *La Cultura*. Milán-Roma.
12. *Educazione Fascista*, director Gentile.
13. *Nuova Rivista Storica*. Directores Barbagallo, Porzio, Luzzatto.
14. *Marzocco*. Florencia.
15. *Italia Letteraria*. Roma.
16. *Das deutsche Buch*, revista bibliográfica.
17. *Nimm und Lies*.
18. *Labour Monthly*.
19. *Manchester Guardian Weekly*.
20. *Politica* de F. Coppola.
21. *Les Nouvelles Littéraires*, ed. Larousse.
22. *Nouvelle Revue Française*, Gallimard.
23. *Nuovi Studi di Econ., Diritto, Politica*, Spirito e Volp.
24. *La Critique Sociale*. Revista bibliográfica del editor Marcel Rivière.
25. *Leonardo*, director F. Gentile. Treves.
26. *Problemi del Lavoro*.

Los títulos 1, 2, 4 y 25 están subrayados; los títulos 4, 5, 6, 10, 12 y 20 están marcados con una cruz; llevan una contraseña distinta los títulos 16, 17, 18, 19, 21, 22 y 24.

En la p. 75 (junto a la cubierta posterior), unas anotaciones seguidas de datos bibliográficos (los números de orden son de Gramsci):

1. cuestión de los libros no concedidos
2. cuestión del estudio sobre la filosofía de la práctica de Croce
3. cuestión de la lectura del periódico diario

4. condic. aislamiento; facilidad de control como en Milán
5. libros de consulta: atlas, anuario banca comercial, anuario Sociedad de Naciones, Perspectivas de Mortara

1. *Le procès du Parti industrial de Moscou.* Informe abreviado, prefacio de Pierre Dominique.
2. K. Marx, *Lettres à Kugelmann (1862-1874).* Prefacio de Lenin de la p. 27 a la p. 37 escrito en 1907 y publicado bajo el zarismo.
3. M. N. Pokrowsky, *Pages d'histoire.* Artículos sobre Constantinopla, Lamartine Cavaignac, Nicolás I (int. 1848).
4. Grinko, *Le plan quinquenal.*
5. Gakovliev, *Les exploitations collectives et l'essor de l'agriculture.*
6. Trotsky, *La Révolution défigurée.*
7. Trotsky, *Vers le capitalisme ou vers le socialisme?* Panférof, *La Communauté des Gueux.* Novela. *Correspondance Marx-Engels.* Primeros 3 vol. ed. Costes. Knickerbocher, *Il piano quinquennale sovietico* (Bompiani).

El cuaderno se presenta dividido en tres bloques: desde la p. 2 hasta la p. 34 bis, traducciones; desde la p. 34 bis hasta la p. 50 bis (sin soluciones de continuidad respecto al bloque precedente), un grupo de 60 notas de diversos temas; desde la p. 51 hasta la p. 73 bis, 48 notas agrupadas bajo el título general de *Apuntes de filosofía. Materialismo e idealismo. Segunda serie.*

Respecto a las fechas se observa lo siguiente. Con toda probabilidad, el cuaderno fue utilizado inicialmente para los ejercicios de traducción. El libro traducido por Gramsci es solicitado en una carta a Tania del 24 de marzo de 1930 (*LC*, 334). En otra carta de la cárcel del 1º de junio de 1931 (*LC*, 440), Gramsci alude al fragmento sobre Goethe (pp. 32 bis-33 del cuaderno) traducido por él seguramente en ese periodo.

Hacia finales de 1930, de acuerdo a las fuentes utilizadas en esta parte del cuaderno, Gramsci debió comenzar a redactar los "Apuntes de filosofía. Segunda serie" (por lo demás, la "Primera serie" se concluyó entre octubre y noviembre del mismo año). Los § § 41 y 43 hacen referencia a fuentes de marzo de 1931. El § 44 es, con toda probabilidad, posterior al 26 de julio de 1931 (cfr., en el texto, la nota 1 a este parágrafo). Esta parte del cuaderno fue completada después de agosto de 1931, porque en el § 47, en la p. 73 bis, Gramsci alude a un libro recibido en la cárcel el 31 de agosto.

Por estas fechas Gramsci había empezado a redactar las notas de diveross temas que forman el bloque central del cuaderno. El § 49 en la p. 34 bis resulta escrito no antes de agosto de 1931; en la p. 35 bis (§ 52) Gramsci escribe: "He leído en estos días (agosto de 1931)..." Las últimas fuentes seguramente utilizadas en esta parte del cuaderno son de diciembre de 1931: cfr. § 70, en la p. 40; § 75, en la p.

41; § 84, en la p. 44; § 100, en la p. 48 bis. En el § 98, en la p. 48, hay una remisión a notas del Cuaderno 6 (VIII), § § 183 y 188 (pp. 70-70 bis, 72-72 bis).

La numeración de los parágrafos en el texto sigue el orden de redacción restablecido en la edición del modo arriba indicado.

Cuaderno 8 (XXVIII)

Cuaderno escolar a rayas (14.7 x 19.8 cm); cada página de 21 líneas; cubierta en cartulina rígida, de color negro, dorso negro, con guardas; una etiqueta en la primera página de la cubierta lleva la inscripción: Gius. Laterza e figli, Bari. Mismas características externas de los Cuadernos 3 (XX), 5 (IX), 6 (VIII), 7 (VII). En el espacio blanco de la etiqueta están marcados con lápiz negro el número de matrícula (*7047*); al lado, con pluma (mano de Gramsci), la indicación: I [intento de numeración de los Cuadernos seguido por Gramsci hasta el II (XVIII)]. Otra etiqueta, pegada por Tatiana después de la muerte de Gramsci, lleva las siguientes anotaciones: *"Completo desde la p. 1 hasta la 160. XXVIII"*.

Sobre la primera cubierta hay impresos dos sellos, el de la cárcel y el del director; bajo este segundo sello se encuentra una firma de difícil lectura, la misma de los Cuadernos 5 (IX) y 6 (VIII).

Cuaderno de 79 hojas, en total 158 páginas. Cada hoja aparece numerada por el derecho, a pluma (tinta negra) y sellada (*Casa penal especial de Turi*): también numerado (80) está el revés de la p. 79 (en el texto 79 bis). Por el contrario, no está numerado ni timbrado el derecho de la segunda cubierta. Sin embargo, ésta fue utilizada por Gramsci para una breve anotación bibliográfica y para la redacción de cinco notas (canceladas y repetidas) que no se hallan precedidas por el signo de parágrafo integrado en la edición. En el texto esa página lleva el número 80 (integración nuestra). El cuaderno está enteramente escrito, a excepción de los siguientes espacios en blanco: p. 1 bis (en blanco, salvo la primera línea); p. 2 (últimas diez líneas en blanco); p. 2 bis (en blanco); p. 50 bis (últimas ocho líneas en blanco).

El cuaderno comprende 245 notas: 146 textos B; 98 textos A, además de una nota (el § 214) que es texto A en su primera parte y texto B en su segunda parte.

De esta enumeración se excluyen la nota introductoria de carácter general y la lista de materiales situada al comienzo del cuaderno (cfr. pp. 1 bis y 2 del texto).

Resultan inéditos los siguientes textos B: § 12, p. 6 bis (*Literatura popular. Bibliografía*); § 41, p. 17 ("Intelectuales"); § 67, p. 23 bis ("La escuela"); § 166, p. 51 ("Graziadei"); y un texto A no repetido, § 168, p. 51 bis ("Antonio Labriola y el hegelianismo").

El cuaderno comprende dos grupos de anotaciones bibliográficas ajenas al plan de desarrollo de los parágrafos y no reproducidas en el texto. En la p. 77 la siguiente lista de libros (13 títulos), con el encabezado *Bibliografía*:

Vincenzo Gioberti, *Pagine scelte edite ed inedite*, a cargo de P. A. Menzio (ed. Pa-

ravia) 20 liras.

Vincenzo Cuoco, librito de la colección "Scrittori italiani con notizie storiche e analisi estetiche di Domenico Bulferetti", ed. Paravia, L. 5.50.

Giuseppe Cesare Abba, misma colección Paravia, L. 5.50.

Antologia kantiana, recopilada y ordenada por Piero Martinetti (Paravia, L. 16.50).

G. G. Rousseau, *Il Contrato sociale e i Discorsi,* con introducción de G. Perticone, Paravia, L. 16.80.

T. Hobbes, *Lo Stato* (*Leviatano*) a cargo de G. Perticone, Paravia, L. 11.

Edmondo Cione, Revisioni critiche.

Luigi Russo, *I narratori,* en las "Guide bibliografiche" de la "Fondazione Leonardo", 1923.

Alessandro Levi, *Il positivismo di Carlo Cattaneo,* Laterza, L. 14.

Paolo Treves, *La filosofia politica di E. Campanella,* Laterza, L. 18.

Antonio Monti, *L'idea federalistica nel Risorgimento italiano,* Laterza, L. 8.50.

Adolfo Omodeo, *L'età del Risorgimento italiano,* en 8º, pp. 564, Messina, Principato, L. 40.

Dostoievski, *I demoni,* ed. Bietti, 2 vol. de p. 720, L. 7.00.

En la p. 80 (cara de la segunda cubierta) la siguiente lista de libros (4 títulos) con el encabezado *Edic. Utet Turín*:

Cesare Balbo, Le Esperanze d'Italia, por A. Corbelli, L. 8.

Del "Conciliatore", (P. A. Menzio), L. 8.

Del "Caffè", (L. Collino).

Machiavelli, *Il principe* (Chabod), L. 6.00.

El cuaderno comienza con una nota de introducción, en la cual, bajo el título "Notas dispersas y apuntes para una historia de los intelectuales italianos", tras una advertencia metodológica de carácter general, Gramsci esboza una reformulación del plan de trabajo de los cuadernos.

En la p. 2 sigue, bajo el título "Grupos de temas", una lista de las secciones cuyos títulos identifican más frecuentemente a las notas de los cuadernos.

Las notas de este cuaderno se presentan agrupadas en dos bloques; entre el primero y el segundo hay una breve solución de continuidad. El primero, desde la p. 3 hasta la p. 50 bis, comprende 165 parágrafos de diversos temas (predominantemente textos B); el segundo, desde la p. 51 hasta el final, comprende 80 parágrafos (predominantemente textos A) agrupados bajo el título general "Apuntes de filosofía. Materialismo e idealismo. Tercera serie".

La redacción del cuaderno, a juzgar por las fuentes utilizadas, no parece remontarse más allá del primer semestre de 1932. Más difícil es establecer la fecha de inicio; puesto que si bien el primer parágrafo contiene una referencia al *Corriere della Sera* del 9 de enero de 1932, en uno de los primeros parágrafos de la segunda parte (§ 172, p. 53 bis) una anotación incidental de Gramsci proporciona el único

elemento directo para fechar todo el cuaderno. A propósito de A. Chiappelli, Gramsci escribe: "(muerto en este noviembre de 1931)".

Por lo tanto parece probable que el cuaderno fuese iniciado a fines de 1931 desde la p. 51 con la redacción de los "Apuntes de filosofía. Tercera serie". Sin embargo, hay que descartar la hipótesis de que toda esta parte del cuaderno sea anterior al bloque de notas de diversos temas situado al comienzo. En el § 222 en la p. 73 bis, en efecto, Gramsci remite a una nota redactada entre la p. 40 y la p. 41. Con toda probabilidad, pues, las dos secciones del cuaderno fueron redactadas paralelamente, y la segunda, iniciada con cierta anticipación respecto a la primera, fue concluida probablemente después de ésta.

Las fuentes utilizadas en la primera parte del cuaderno van de enero de 1932 (cfr. § § 1 y 18, en la p. 3 y en la p. 8) hasta fines de abril del mismo año, como se desprende del § 162, en las pp. 49 bis-50, donde Gramsci alude a una opinión de P. Sraffa que le refirió Tatiana en una carta del 27 de abril de 1932 (*LC*, 615-16 y nota 2).

La segunda parte del cuaderno, iniciada seguramente en noviembre de 1931, parece que debió ser concluida en mayo de 1932. En el § 237 de la p. 78 bis, Gramsci se refiere a la edición del *Príncipe* de Maquiavelo preparada por L. Russo, y parece que este libro lo recibió en la cárcel en los primeros días de mayo de 1932 (*LC*, 618).

Por las razones expuestas, se ha considerado oportuno, en la numeración de los parágrafos, respetar el orden normal del cuaderno.

II. Notas

Siglas utilizadas en las notas

LC	*Lettere del carcere*, Einaudi, Turín, 1965.
MS	*Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, ibid., 1948
INT	*Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, ibid., 1948.
R	*Il Risorgimento*, ibid., 1949.
MACH	*Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno*, ibid., 1949.
LVN	*Letteratura e vita nazionale*, ibid., 1950.
PP	*Passato e presente*, ibid., 1951.
SG	*Scritti giovanili (1914-1918)*, ibid., 1958.
SM	*Sotto la Mole (1916-1920)*, ibid., 1960.
ON	*L'Ordine Nuovo (1919-1920)*, ibid., 1954.
SF	*Socialismo e fascismo. L'Ordine Nuovo (1921-1922)*, ibid., 1966.
CPC	*La costruzione del partito comunista (1923-1926)*, ibid., 1971.
DC	Descripción de los Cuadernos.
FG	Libros de Gramsci depositados en el "Fondo Gramsci", sin contraseñas carcelarias.
FG, *C. carc.**	Libros del "Fondo Gramsci", con contraseñas carcelarias.
G. Ghilarza	Libros de Gramsci depositados en Ghilarza, sin contraseñas carcelarias.
G. Ghilarza *C. carc.*	Libros de Gramsci depositados en Ghilarza, con contraseñas carcelarias.

* La mayor parte de estos libros lleva el sello de la cárcel de Turi, el número de matrícula de Gramsci (7047) y la firma del director. Puesto que durante la prisión de Gramsci en Turi se sucedieron en la cárcel cuatro directores, la firma del director permite establecer el periodo en que el libro fue recibido por Gramsci. La sigla FG, *C. carc.* es completada, por consiguiente, con las siguientes indicaciones:

Turi I: firma del director G. Parmegiani, fallecido el 6 de marzo de 1929: corresponde al periodo comprendido entre el 19 de julio de 1928, fecha de la llegada de Gramsci a Turi, y fines de febrero de 1929.
Turi II: firma del sustituto de Parmegiani o del nuevo director G. Gualtieri, en servicio en Turi desde el 31 de mayo de 1929 hasta el 24 de noviembre de 1930: corresponde al periodo comprendido entre marzo de 1929 y noviembre de 1930.

Turi III: firma del director V. Azzariti, en servicio en Turi desde noviembre de 1930 hasta el 18 de marzo de 1933: correspondiente a ese periodo.

Turi IV: firma del director P. Sorrentino, en servicio en Turi desde el 18 de marzo de 1933: corresponde al periodo comprendido entre esa fecha y el 19 de noviembre de 1933, fecha de la partida de Gramsci de Turi.

Turi, falta la firma del director: corresponde a aquellos libros, con el sello de la cárcel de Turi y el número de matrícula de Gramsci, pero no consignados a Gramsci por la oposición del director. Es probable que estos libros le fuesen consignados a Gramsci en el momento de su partida de Turi.

Milán: libros consignados a Gramsci durante el periodo de su detención en la cárcel de Milán. Algunos de estos libros llevan también la contraseña de la cárcel de Turi, y en este caso la circunstancia se ha señalado. Pero en otros casos tales libros resultan consignados a Gramsci, incluso en Turi, sin ulteriores indicaciones.

Son muy raros los libros con la contraseña de cárceles de tránsito (Palermo, Nápoles).

Cuaderno 6 (VIII)

§ 1. "Risorgimento. Sucesos de febrero de 1853 y moderados milaneses."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 55: "Los sucesos de febrero de 1853 en Milán y los moderados" (ya en *R*, 152-53).

[1] Luca Beltrami, "Rievocazioni dell'Ottocento. Francesco Brioschi", en *Il Marzocco*, 6 de abril de 1930 (año XXXV, n. 14).

§ 2. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Giulio Bechi."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 54: "Giulio Bechi" (ya en *LVN*, 178-79).

[1] Cfr. Mario Puccioni, "Militarismo ed italianità negli scritti di Giulio Bechi", en *Il Marzocco*, 13 de julio de 1930 cit. En este artículo hay también citas del artículo de Guido Biagi y de los *Profili* de Ermenegildo Pistelli, citados por Gramsci.
[2] Un juicio de Gramsci sobre el libro de Bechi *Caccia grossa* se encuentra en el Cuaderno 1 (XVI), § 50; pero véase también en *ON*, 86-87.

§ 3. "Nociones enciclopédicas. La nariz de Cleopatra."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 26 (XII), § 3: "La nariz de Cleopatra" (ya en *PP*, 157).

[1] Cfr. Blaise Pascal, *Pensieri*, a cargo de Paolo Serini, Einaudi, Turín, 1962, p. 136.

§ 4. "Literatura popular."

Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 55: "Oscar Maria Graf" (ya en *LVN*, 141).

[1] La indicación de la traducción francesa de este libro de Oscar Maria Graf, *Nous sommes prisonniers*..., está hecha, con toda probabilidad, en base a una breve reseña (firmada Ph. Neel) aparecida en *Les Nouvelles Littéraires*, 8

de noviembre de 1930 (año IX, n. 421).

§ 5. "Literatura popular. Novelas de folletín."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 21 (XVII), § 13: "Novelas policiacas", cfr. en particular p. 32 (ya en *LVN*, 116).

[1] Los datos sobre Vidocq y sobre el libro de Henry Jagot están tomados de un artículo de Georges Mongredien, "Vidocq", en *Les Nouvelles Littéraires*, 15 de noviembre de 1930 (año IX, n. 422). Las *Memorias de Vidocq* son mencionadas también por Marx en *La sagrada familia*.

§ 6. "Risorgimento. Italia en el siglo XVI."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 56: "Italia en el siglo XVI" (ya en *R*, 127-28).

[1] La indicación de estas publicaciones de Henri Bédarida es de Giuseppe Ortolani (por error Gramsci escribió Tullio) está tomada de la sección 'Biblioteca de cultura' ("Studi su Italia e Francia nel Settecento", firmado Z.), en *Il Marzocco*, 18 de mayo de 1930 (año XXXV, n. 20). Aquí se mencionan también las dos anteriores publicaciones de Bédarida, a las que alude Gramsci, remitiendo a un artículo de Antonio Panella, "Parma e Francia nella seconda metà del secolo XVIII", en *Il Marzocco*, 13 de mayo de 1928 (año XXXIII, n. 20).

§ 7. "Función cosmopolita de los intelectuales italianos. La burguesía medieval y su permanencia en la fase económico-corporativa."
Texto B (ya en *R*, 4).

§ 8. "Risorgimento italiano. La república partenopea."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 57: "La república partenopea" (ya en *R*, 130).

[1] Las noticias en torno a este libro de Antonio Manes sobre el cardenal Ruffo están tomadas de la misma reseña del *Marzocco*, citada en la nota 1 al precedente § 6.
[2] Cfr. Cuaderno 2 (XXIV), § 62; sin embargo no se encuentra ahí la mención a las polémicas contra Settembrini.
[3] También estas referencias a Rodolico están tomadas de la fuente citada en la nota 1 al precedente § 6. El libro de Rodolico (*Il popolo agli inizi del Risorgi-*

mento nell'Italia Meridionale) es citado por Gramsci también en el Cuaderno 3 (XX), § 107.

§ 9. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Lina Pietravalle."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 56: "Lina Pietravalle" (ya en *LVN*, 179).

[1] La reseña de Giulio Marzot a la novela *Le catene* de Lina Pietravalle está en *La Nuova Italia*, 20 de noviembre de 1930 (año I, n. 11), pp. 464-65.
[2] Cfr. Giulio Marzot, *L'arte del Verga. Notas y análisis*, R. Instituto Magistral, Vicenza, 1930 (Extracto del Anuario del Inst. Magisterial de Vicenza, 1928-30).
[3] Cfr. C. Hagenbeck, *Le mie memorie di domatore e mercante*, R. Quintini, Milán, 1910.

§ 10. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 29-32).

[1] Cfr. *La Critica*, 20 de noviembre de 1930 (año XXVIII, fasc. VI), pp. 453-54 (reseña de Benedetto Croce a Otto Westphal, *Feinde Bismarcks. Geistige Grundlagen der deutschen Opposition 1848-1918*, Oldenbourg, München-Berlín, 1930).
[2] Este texto de Croce fue publicado, con el título "Antistoricismo" en el mismo número de la *Critica* citado en la nota precedente, pp. 401-9; reeditado luego en el opúsculo: Benedetto Croce, *Punti di orientamento della filosofia moderna. Antistoricismo.* Dos cartas a los Congresos internacionales de filosofía de Cambridge (Mass.) 1926 y de Oxford 1930, Laterza, Bari, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III].
[3] Cfr. nota al Cuaderno 4 (XIII), § 42.

§ 11. "Nociones enciclopédicas."
Texto B (ya en *PP*, 154).

§ 12. "Estado y sociedad regulada."
Texto B (ya en *MACH*, 127-28).

[1] Cfr. Ugo Spirito, "La libertà economica", en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, septiembre-octubre de 1930 cit., pp. 292-301.
[2] Sobre *Il Belluzzi* de Ludovico Zuccolo cfr. Cuaderno 5 (IX), § 158.
[3] Cfr. Cuaderno 5 (IX), § 144.

§ 13. "Las comunas medievales como fase económica-corporativa del desarrollo moderno."
Texto B (ya en *R*, 8-9).

[1] Todos los datos sobre el libro de Barbadoro están tomados de la reseña, citada en el texto, de Antonio Panella en *Pègaso*, julio de 1930 (año II, n. 7), pp. 110-12.
[2] De la función e importancia de la deuda pública Marx se ocupa en el cap. 24 del tomo I de *El Capital*, a propósito del proceso de "acumulación originaria" (Cfr. Carlos Marx, *El Capital*, libro I, ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1972, pp. 641-44). No parece que esta referencia de Gramsci a *El Capital* derive de una fuente indirecta.

§ 14. "Función internacional de los intelectuales italianos. Monseñor Della Casa."
Texto B (ya en *INT*, 34).

[1] Cfr. Benedetto Croce, "La lirica del Cinquecento" [II] en *La Critica*, 20 de noviembre de 1930 cit., pp. 410-29.
[2] Ibid., p. 414.

§ 15. "Nociones enciclopédicas."
Texto B (ya en *PP*, 154).

[1] Cfr. Ugo Bernasconi, "Parole alla buona gente", en *Pègaso*, agosto de 1930 (año II, n. 8), pp. 186-94; los dos aforismos citados por Gramsci están tomados de la p. 188 y de la p. 190.

§ 16. "Los sobrinitos del Padre Bresciani. La cultura nacional italiana."
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 38, en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 57: "La cultura nacional italiana", cfr. en particular pp. 72-73 (ya en *LVN*, 81-82).

[1] Cfr. *Pègaso*, agosto de 1930 cit., pp. 207-11; para toda la polémica cfr. la nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 63.
[2] La cita del discurso de Gioacchino Volpe está tomada aquí del artículo de Ojetti; la indicación precisa de aquel discurso (que es mencionado también en el § 38 de este mismo Cuaderno) está en el Cuaderno 7 (VII), § 66.

§ 17. "Literatura popular. La novela policiaca."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto

C del Cuaderno 21 (XVII), § 13, cfr. en particular pp. 32-34 (ya en *LVN*, pp. 116-18).

[1] Cfr. Aldo Sorani, "Conan Doyle e la fortuna del romanzo poliziesco", en *Pègaso,* agosto de 1930, cit., pp. 212-20.
[2] Esta confrontación entre Arthur Conan Doyle y Gilbert Keith Chesterton se halla desarrollada también en la carta a Tania del 6 de octubre de 1930 (cfr. *LC*, 370-71).
[3] Estas observaciones, sobre el significado de la emoción estética provocada por grandes actores en la representación de mediocres obras teatrales (como la *Morte civile* de Pietro Giacometti, y *La gerla di papa Martin* de E. Cormon y E. Grangé), reflejan un comentario de crítica teatral de Gramsci en *Avanti!* del 16 de marzo de 1916 (cfr. *LVN*, 233: "Ermete Novelli all'Alfieri").

§ 18. "Los sobrinitos del padre Bresciani. El sentimiento nacional de los escritores."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 23 (VI), § 58: "El sentimiento 'activo' nacional de los escritores" (ya en *LVN*, 91-92).

[1] Cfr. Ugo Ojetti, "Lettera a Piero Parini sugli scrittori sedentari", en *Pègaso,* septiembre de 1930 (año II, n. 9), pp. 340-42; la cita está en la p. 341.

§ 19. "Nociones enciclopédicas. Sobre la verdad, o sea sobre el decir la verdad en política."
Texto B (ya en *PP*, 168).

[1] La anécdota de los dos judíos está tomada de un artículo de Francesco Flora ("Freud e i motti di spirito", en *Pègaso,* septiembre de 1930 cit., pp. 348-56, cfr. en particular p. 348), el cual lo toma a su vez de un ensayo de Freud, citado en la traducción francesa, "Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient".

§ 20. "Cuestiones de lingüística. Giulio Bertoni."
Texto B (ya en *LVN,* 207-9).

[1] Del librito de Giulio Bertoni *Linguaggio e poesia,* Gramsci se había ocupado ya en el Cuaderno 3 (XX), § 74. La reseña de Natalino Sapegno está en *Pègaso,* septiembre de 1930 cit., pp. 368-69.
[2] Cfr. nota 4 al Cuaderno 3 (XX), § 74.

§ 21. "La función cosmopolita de los intelectuales italianos."

Texto B.

[1] Cfr. Domenico Petrini, "Politici e moralisti del Seicento", en *Pègaso,* agosto de 1930 cit., pp. 229-36.

§ 22. "Los ingleses y la religión."
Texto B (ya en *INT*, 76).

[1] Cfr. "L'opera della grazia in una recente conversione dall'anglicanismo", en *La Civiltà Cattolica*, 4 de enero de 1930 (año LXXXI, vol. I), pp. 33-49.
[2] Ibid., p. 38.
[3] Ibid., p. 36.

§ 23. "Pasado y presente. Los católicos después del Concordato."
Texto B (ya en *PP*, 121).

[1] Cfr. "L'augurio natalizio del S. Collegio dei Cardinali e la risposta di S.S. Pio XI", en *La Civiltà Cattolica*, 4 de enero de 1930 cit., pp. 73-78.
[2] Cfr. "Sanctissimi domini nostri Pii Divina Providentia Papae XI Litterae encyclicae. De anno sacerdotii sui quinquagesimo exacto feliciter", en *La Civiltà Cattolica*, 18 de enero de 1930 (año LXXXI, vol. I), pp. 97-125; las palabras citadas se encuentran en la p. 103.

§ 24. "Nociones enciclopédicas. Las sociedades civiles."
Texto B (ya en *PP*, 164-65).

[1] Cfr. "Lettere enciclica del Santissimo Signor Nostro Pio per Divina Providenza Papa XI. Nella Cristiana educazione della gioventù", en *La Civiltà Cattolica*, 1º de febrero de 1930 (año LXXXI, vol. I), pp. 193-230; la cita está en la p. 196.

§ 25. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 134).

[1] Cfr. nota del parágrafo precedente.

§ 26. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Pirandello."
Texto B (parcialmente ya en *LVN*, 46-47).

[1] Gramsci se refiere aquí evidentemente a las crónicas teatrales escritas por él en *Avanti!* entre 1916 y 1920 (así pues, no sólo durante la guerra). Se trata en particular de las críticas a las representaciones de las siguientes obras de Pirandello: *Pensaci Giacomino* (24 de marzo de 1917), *Liolà* (4 de abril de 1917), *Così è (se vi pare)* (5 de octubre de 1917), *Il piacere dell'onestà* (2 de noviembre de 1917), *A'berritta ccu li ciancianeddi* (27 de febrero de 1918), *Il gioco delle parti* (6 de febrero de 1919), *L'innesto* (29 de marzo de 1919), *La ragione degli altri* (13 de enero de 1920), *Come prima, meglio di prima* (8 de abril de 1920). *Cecé* (16 de diciembre de 1920): cfr. *LVN*, 281-83, 283-84, 299-300, 307-8, 313-15, 345-46, 351-52, 374-75, 379-80, 389.

[2] En las citadas crónicas teatrales de Gramsci se critican, por lo general favorablemente, las comedias de Nino Berrini (cfr. *LVN*, 230-31, 366-67, 379); pero sobre el episodio ("oferta de cooperación") a que se alude en el texto no existen otras fuentes documentales, fuera de este recuerdo de los Cuadernos. Otra alusión a la actividad de Berrini está en el Cuaderno 14 (I), § 61. Por lo que respecta a la crítica de *L'innesto* de Pirandello, efectivamente en las aparecidas en *La Stampa* y en *La Gazzetta del Popolo* (29 de marzo de 1917) la trama de la comedia resulta difícilmente comprensible.

[3] Del fracaso de la primera representación de *Liolà* Gramsci se había ocupado ya en la citada crónica teatral del *Avanti!* del 4 de abril de 1917 (cfr. *LVN*, 283-84). Otra mención está también en la crónica teatral del 29 de marzo de 1918, donde *Liolà* de Pirandello es citada como "una de las más bellas comedias modernas que la torpe crítica seudomoralizante ha logrado retirar casi totalmente de los repertorios" (*LVN*, 322). Sobre el mismo tema Gramsci vuelve también en el Cuaderno 14 (I), § 15, p. 8.

[4] Cfr. *La Civiltà Cattolica*, 5 de abril de 1930 (año LXXXI, vol. II), pp. 52-57; en la sección 'Rivista della stampa' ("Lazzaro ossia un mito di Luigi Pirandello"). Pirandello es definido ahí como "maestro de incredulidad y de inmoralidad, funesto para la juventud ya desviada por la invasión, materialista o idealista, del arte y la filosofía moderna".

§ 27. "Los sobrinitos del padre Bresciani. *Stracittà* y *strapaese*."
Texto B (parcialmente ya en *LVN*, 173).

[1] Cfr. "Il Novecentismo è vivo o è morto?", en *L'Italia Letteraria*, 16 de noviembre de 1930 (año II, n. 46).

§ 28. "Literatura popular."
Texto A: retomado junto a otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 21 (XVII), § 13, cfr. en particular pp. 34-36 (ya en *LVN*, 118-19).

[1] Cfr. *L'Italia Letteraria*, 9 de noviembre de 1930 (año II, n. 45), en la sección

'Rassegna della stampa' ("I tre moschettieri").

[2] Cfr. Cuaderno 5 (IX), § 54; cfr. también, más adelante en este mismo Cuaderno 6 (VIII), el § 134.

§ 29. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto B (ya en *LVN*, 65-66).

[1] La publicación de la sección 'Cose viste' de Ugo Ojetti empezó en las columnas del *Corriere della Sera* en octubre de 1921 y prosiguió hasta 1943. Una primera recopilación en forma de libro es de 1923 (Treves, Milán); en los años siguientes aparecieron otros volúmenes y nuevas ediciones, hasta una colección completa en un volumen único de 1960 (Sansoni, Florencia).

[2] Cfr. Prezzolini, *Mi pare . . .*, cit., p. 16.

§ 30. "Nociones enciclopédicas."
Texto B (ya en *PP*, 157-58).

§ 31. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 120).

[1] Cfr. Prezzolini, *Mi pare . . .*, cit., p. 69.

§ 32. "Notas breves sobre cultura hindú."
Texto B (ya en *INT*, 82-83).

[1] Cfr. *Les Nouvelles Littéraires*, 1º de noviembre de 1930 (año IX, n. 420): "Une heure avec Aldous Huxley", par Frédéric Lefèvre.

[2] Cfr. nota al Cuaderno 1 (XVI), § 25.

§ 33. "Los intelectuales."
Texto B.

[1] Gramsci había seguido algunas de estas entrevistas en *Les Nouvelles Littéraires*; fueron publicadas diversas series, recopiladas en cinco tomos en la colección *Les Documents bleu* de la NRF, mencionados en la sección 'Correspondance' del mismo número de *Les Nouvelles Littéraires* citado en la nota 1 del precedente § 32.

§ 34. "Georges Renard."
Texto B (ya en *R*, 223, 24).

[1] Estos datos sobre Georges Renard están tomados de la necrología aparecida en *Les Nouvelles Littéraires*, 25 de octubre de 1930 (año IX, n. 419).

§ 35. "Cultura italiana."
Texto B (ya en *INT*, 48)

[1] Curzio Suckert, *Italia Barbara*, Piero Gobetti editore, Turín, 1925; Id., *L'Arcitaliano, Cantate di Malaparte*, La Voce, Roma, 1928.
[2] El poeta Arturo Foà fue tomado frecuentemente como blanco en la polémica periodística de Gramsci durante la guerra. Además de varias menciones incidentales, cfr. en particular dos artículos de la sección 'Sotto la Mole', en el *Avanti!* del 19 de abril de 1917 y del 25 de abril de 1918 (cfr. *SM*, 306-8, 394-95). Otra mención significativa se encuentra también en un suelto publicado en *Avanti!* del 29 de abril de 1916, en el cual, a propósito de una conferencia de Agostino Gemelli, Gramsci habla de la presentación de "uno de tantos vates turineses, Arturo Foà, quien en siete frases encontró la forma de meter doce estirpes latinas, sin contar las ficticias" (*Scritti 1915-21* cit., p. 10).

§ 36. "Lorianismo. Trombetti y el etrusco."
Texto B (ya en INT, 186).

[1] Luigi Pareti, "Alla vigilia del 1º Congresso Internazionale etrusco", en *Il Marzocco*, 29 de abril de 1928 (año XXXIII, n. 18); "Doppo il Congresso etrusco", ibid., 13 de mayo de 1928 (XXXIII, n. 20); "Consensi e dissensi storici archeologici al Congresso etrusco", ibid., 20 de mayo de 1928 (año XXXIII, n. 21).

§ 37. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 134).

[1] Una referencia a estos artículos de Missiroli está ya en el Cuaderno 5 (IX), § 149 (cfr. nota 1).

§ 38. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 16, en el citado texto C del Cuaderno 23 (VI), § 57, cfr. en particular pp. 73-75 (ya en *LVN*, 83-84).

[1] Cfr. el precedente § 16.

[2] Cfr., sobre el mismo tema, Cuaderno 3 (XX), § 63, pp. 36-36 bis. Acerca de una disminución de las disposiciones restrictivas concernientes a la publicación y difusión de obras extranjeras traducidas, Gramsci pudo tener noticia a través de una nota de *L'Italia Literaria* del 25 de agosto de 1929 (año I, n. 21), donde se habla de una nueva circular girada en los días precedentes por el subsecretario del interior *onorevole* Michele Bianchi "para eliminar, *hasta donde sea lícito,* ciertos obstáculos demasiado excesivos puestos a ciertos editores y libreros por las autoridades de la Seguridad Pública, respecto a la venta de obras de autores rusos como Gorki, Gogol, Dostoievski, Tolstoi, Turguéniev e incluso Jack London como *Talón de hierro* ("Trop de zèle", en la sección 'Rassegna della stampa").

[3] De la conocida novela de Erich Maria Remarque *Sin novedad en el frente* (1928) Gramsci leyó en la cárcel una traducción francesa: *À l'Ouest rien de nouveau,* traducida del alemán por Alzir Hella y Olivier Bournac, Stock, París, 1929 [FG, *C. carc.,* Turi II]; este título está también en la citada lista de libros enviados a Carlo el 11 de noviembre de 1929; cfr. *DC,* Cuaderno 1 (XVI), p. 94.

[4] Cfr. el precedente § 16 y Cuaderno 3 (XX), § 63.

§ 39. "Nociones enciclopédicas."
Texto B.

[1] La referencia de Gramsci a la tesis de Paul Bourget sobre los "cuatro pilares" se remonta a una vieja reminiscencia que se encuentra también, con algunas modificaciones, en un artículo del *Ordine Nuovo* del 4 de marzo de 1922: "Antes de la guerra, según la expresión de Paul Bourget, existían en Europa tres baluartes de la 'civilización clásica': el Vaticano, el Estado Mayor alemán, la Cámara de los Lores británica" (cfr. *SF,* 466).

§ 40. "Pasado y presente. El gobierno inglés."
Texto B (ya en *PP,* 124-25).

[1] Cfr. *Rassegna Settimanale della Stampa Estera,* 9 de diciembre de 1930 (año V, fasc. 49), pp. 2752-53.

§ 41. "Religión."
Texto B (ya en *MACH,* 292).

[1] Esta cita de Plutarco (aunque todo lo que aparece entre paréntesis es añadido por Gramsci) está tomada del libro de Nicola Turchi *Manuale di storia delle*

religioni, 2ª ed. aumentada Bocca, Turín, 1922, p. V del Prefacio. El volumen no se ha conservado entre los libros de la cárcel, pero aparece en una lista de libros enviados a Carlo el 13 de marzo de 1921: cfr. *DC*, Cuaderno 2 (XXIV), p. 164. Se deduce también que este libro fue expedido a Gramsci a fines de 1926: cfr. la factura de la Librería Sperling & Kupfer, del 10 de enero de 1927, reproducida en Apéndice a la citada edición de las *Lettere dal carcere* (*LC*, 909).

[2] Cfr. Turchi, *Manuale di storia delle religioni* cit., p. 1 de la Introducción.

[3] Esta cita de Salomon Reinach (de *Orpheus, histoire générale des religions*, París, 1909) está en francés en la p. 2 (nota 1) del citado libro de Turchi.

§ 42. "Tendencias de la cultura italiana. Giovanni Cena."
Texto B (parcialmente ya en *LVN*, 92-94).

[1] Arrigo Cajumi, "Lo strano caso di Giovanni Cena", en *L'Italia Letteraria*, 24 de noviembre de 1929 (año I, n. 34).

[2] Con toda probabilidad Camillo Berra, amigo y colega de universidad de Gramsci. En Turín, en casa de la viuda Berra, madre de Camillo, Gramsci vivió como pensionista desde 1913 hasta 1922 (cfr. Giuseppe Fiori, *Vita di Antonio Gramsci*, Laterza, Bari, 1966, p. 104, y Alfonso Leonetti, "Lettera di Palmiro Togliatti e note sul movimento operaio", en *Il Ponte*, 30 de septiembre de 1966, año XXII, n. 8-9, pp. 1078-79).

[3] En realidad, en la evocación de estos episodios, Gramsci cayó en un equívoco, creyendo erróneamente que Enrico Cajumi y Arrigo Cajumi eran una misma persona.

[4] Este inciso entre paréntesis está en el texto del artículo citado de Cajumi; todos los demás incisos entre paréntesis, incluso dentro de la cita, son de Gramsci.

[5] Todos los datos referentes a las obras de Cena están tomados del citado artículo de Arrigo Cajumi.

§ 43. "La Comuna como fase económico-corporativa del Estado."
Texto B (ya en *R*, 9).

§ 44. "Sobre la literatura italiana."
Texto B (ya en *LVN*, 88-89).

[1] Cfr. Giuseppe Antonio Borgese, "Il senso della letteratura italiana", en *Nuova Antologia*, 1º de enero de 1930 (año LXV, fasc. 1387), pp. 20-40. La cita está en las pp. 22-23.

[2] Cfr. nota 3 al Cuaderno 3 (XX), § 63.
[3] Cfr. Borgese, "Il senso della letteratura italiana" cit., p. 34.
[4] Ibid., p. 38. Todo lo que está entre paréntesis es comentario de Gramsci.

§ 45. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 4 y 20).

[1] Este pensamiento de Guicciardini (que está efectivamente en los *Ricordi*) está tomado del artículo de Borgese, "Il senso della letteratura italiana", cit., p. 29.
[2] También esta afirmación de Franco Ciarlantini está tomada del citado artículo de Borgese, p. 36.

§ 46. "La función del zarismo en Europa."
Texto B (ya en *MACH*, 169-70).

[1] Cfr. Alessandro Luzio, "I carteggi cavouriani" (con cartas inéditas) en *Nuova Antologia*, 16 de enero de 1930 (año LXV, fasc. 1388), pp. 149-69; la cita está en la p. 166.
[2] El episodio al que alude Gramsci en este pasaje, y que en otro lugar de los Cuadernos es mencionado como "asunto Bollea", es en realidad anterior al comienzo de la primera guerra mundial. Está vinculado al propósito del profesor L. Cesare Bollea de publicar en 1912 una recopilación de documentos de los años 1854-86 que contenían la relación epistolar entre Cavour, Nigra, Napoleón III, Girolamo Napoleone, Vittorio Emanuele II, Massimo D'Azeglio y otros, a propósito de la expedición a Crimea, del acuerdo de Plombières, de la cesión de Niza y Saboya y de la expedición de los Mil. El ministerio del interior trató de impedir tal publicación con el pretexto de que los documentos revelaban secretos de Estado, pero en realidad, probablemente, porque arrojaban una luz excesivamente realista sobre la tradicional oleografía del Risorgimento. El domicilio de Bollea fue registrado y se dictaron contra él dos mandatos de comparecencia. La publicación fue impedida por entonces no obstante una ordenanza del Tribunal de Turín del 20 de marzo de 1913, que declaraba no haber lugar al procedimiento contra el profesor Bollea por no constituir delito los hechos que se le atribuían. La recopilación Bollea fue dada a conocer por Ferdinando Gabotto, quien la publicó con su propio nombre (advirtiendo en una nota haberla recibido de manos de un amigo) en la revista *Il Risorgimento Italiano*, nueva serie, vol. IX, fasc. 1-2, pp. 1-544, Bocca, Turín, 1916. Sólo después de la guerra Bollea volvió a publicar en un libro con su propio nombre un extracto de la revista. Noticias sobre estos sucesos aparecen en la introducción a este volumen, escrita por Bollea. También es conveniente ver, junto a las crónicas de los periódicos de la época, el escrito de L.

Cesare Bollea, "Come fu compilato l'epistolario di L. C. Farini (da rivendicazione postuma dell'onore di un onesto"), en el *Bolletino Storico-bibliografico Subalpino*, Suplemento Risorgimento, fasc. I, pp. 68-89, Turín, 1912. Cfr. también nota 3 al Cuaderno 3 (XX), § 38.

§ 47. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 136).

1 Cfr. Raoul Ghezzi, *Comunisti, Industriali e Fascisti a Torino. 1920-1923. Cronistoria degli avvenimenti principali e Commento di critica interpretativa e ricostruttiva*, Eredi Botta, Turín, 1923.

§ 48. "Retrato del campesino italiano."
Texto B (ya en *LVN*, 183).

1 De la sección 'Spilli di Dialettico Bibliografico' ("La volontà di Dio"), en *La Fiera Letteraria*, 29 de enero de 1928 (año IV, n. 5).

§ 49. "Americanismo. Todavía Babbitt."
Texto B (ya en *MACH*, 353-54).

1 Entre las fuentes que Gramsci pudo tener presentes para estas observaciones sobre el americanismo y la literatura, cfr. A. Scalero, "Nuovi orientamenti della letteratura americana", y Arturo Calza, "L' 'americanizzazione' dell'Europa?", en *Nuova Antologia*, 16 de enero de 1930, cit., pp. 259-65, 266-69. Sobre *Babbitt* de Lewis cfr. también nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 21, y Cuaderno 5 (IX), § 105.

§ 50. "Maquiavelo."
Texto B (ya en *MACH*, 159).

1 Estas indicaciones sobre el éxito de Maquiavelo están tomadas del artículo de Antonino D'Elia, "Il cardinale di Richelieu e lo spirito egemonico francese", en *Nuova Antologia*, 16 de enero de 1930 cit., pp. 234-51, cfr. en particular pp. 235 y 247.

2 Para este juicio sobre el significado histórico de Maquiavelo, cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 10.

§ 51. "El asedio de Florencia de 1529-30."

Texto B (ya en *R*, 9-10).

[1] La polémica comenzó con un artículo de Antonio Panella, "Le anticipazioni di un centenario", en *Il Marzocco,* 22 de septiembre de 1929 (año XXXIV, n. 38). Seguía en la misma revista, 13 de octubre de 1929 (año XXXIV, n. 41), una carta de Aldo Valori publicada bajo el título "L'assedio di Firenze e la critica storica", con una réplica de Panella. La polémica proseguía en el número siguiente del *Marzocco* (20 de octubre de 1929, n. 42), "Ancora l'assedio di Firenze e la critica storica" (carta de Valori y réplica de Panella). La discusión prosiguió más adelante en el artículo de Aldo Valori, "Un centenario. La difesa della Repubblica Fiorentina", en *Critica Fascista,* 15 de enero de 1930 (año VIII, n. 2), pp. 33-35.

[2] No parece que el propósito de Gramsci de volver a ocuparse de esta polémica Valori-Panella tuviera continuación.

§ 52. "Maquiavelo."
Texto B (ya en *MACH,* 160).

§ 53. "Nociones enciclopédicas."
Texto B (ya en *PP,* 157).

1 Cfr. Augur, "Britannia, quo vadis?", en *Nuova Antologia,* 16 de enero de 1930 cit., pp. 252-58, cfr. en particular pp. 254-55. Sobre Augur cfr. Cuaderno 2 (XXIV), § 32.

§ 54. "Sobre el imperio inglés."
Texto B (ya en *MACH,* 174).

[1] Cfr. el artículo de Augur citado en el parágrafo anterior, en particular pp. 256-58.

§ 55. "Pasado y presente. Arturo Calza."
Texto B (ya en *PP,* 119).

[1] Cfr. Arturo Calza, "La 'questione dei giovani' e il manifesto de l' 'Universalismo' ", en *Nuova Antologia,* 1º de febrero de 1930 (año LXV, fasc. 1389), pp. 299-301; en polémica con este artículo está la respuesta no firmada, "Giovani pezzi e vecchi imbecilli", en *Critica Fascista,* 15 de febrero de 1930 (año VIII. n. 4), p. 70.

[2] Cfr. Arturo Calza, "Leone Tolstoi nelle confessioni delle donne che lo hanno amato", en *Nuova Antologia,* 16 de febrero de 1930 (año LXV, fasc. 1390), pp. 528-30.

[3] Cfr. la precedente nota 1.

§ 56. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto B (ya en *LVN*, 189).

[1] Cfr. Cuaderno 5 (IX), § 101.

[2] Cfr. Filippo Crispolti, "Ombre di romanzi manzoniani", en *Nuova Antologia,* 16 de febrero de 1930 cit., pp. 433-50. Sobre la novela de Crispolti *Un duello,* ya recordada por Gramsci, cfr. Cuaderno 3 (XX), § 37 y nota 5.

§ 57. "La llamada poesía social italiana."
Texto B (ya en *LVN*, 97).

[1] Cfr. Nunzio Vaccalluzzo, "La poesia di Mario Rapisardi", en *Nuova Antologia*, 16 de febrero de 1930 (año LXV, fasc. 1390), pp. 481-92.

[2] Ibid., p. 487.

§ 58. "Historia del periodismo italiano."
Texto B (ya en *INT*, 154-55).

§ 59. "Italia meridional."
Texto B (ya en *PP*, 137).

[1] La anécdota está tomada de un artículo de Carlo Segré, "Il viaggio di Addison in Italia", en *Nuova Antologia,* 16 de marzo de 1930 (año LXV, fasc. 1392), pp. 164-80, cfr. en particular p. 171 (la anécdota está tomada aquí de las *Observaciones sobre algunas partes de Italia* de Addison).

§ 60. "Las cuestiones navales."
Texto B (ya en *PP*, 211-12).

[1] Probablemente las observaciones de este parágrafo tuvieron origen en la lectura de un artículo firmado Beta, "Disarmo ed equilibrio marittimo", en *Nuova Antologia,* 16 de marzo de 1930, cit., pp. 232-40.

§ 61. "Federico II."
Texto B (ya en *R*, 5-6).

[1] Cfr. Raffaello Morghen, "Il tramonto della potenza sveva e la piú recente storiografia", en *Nuova Antologia,* 16 de marzo de 1930 cit., pp. 219-31.
[2] El libro de Michelangelo Schipa es mencionado en el citado artículo de Morghen, p. 223.
[3] Ibid., p. 219. Las cursivas son de Gramsci.

§ 62. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto B (ya en *LVN*, 22-24).

[1] Cfr. Prezzolini, *Mi pare . . .*, cit., pp. 73-79 ("Perché il teatro italiano non si rinnova").

§ 63. "¿Derecho romano o derecho bizantino?"
Texto B (ya en *INT*, 29).

§ 64. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto B (ya en *LVN*, 10-11).

§ 65. "Periodismo."
Texto B (ya en *INT*, 155-56).

[1] La indicación bibliográfica del libro de Paul Guériot y todos los datos concernientes a Napoleón III están tomados de un artículo de Lorenzo Gigli, "Napoleón III prigioniero", en *I libri del giorno*, febrero de 1928 (año XI, n 2), pp. 70-72.

§ 66. "Maquiavelo."
Texto B (ya en *MACH*, 213).

[1] Cfr. Gino Arias, "Il pensiero economico di Niccolò Machiavelli", en *Annali di Economia*, vol. IV, Universidad Bocconi, Milán, 1928. La anotación bibliográfica de este parágrafo está tomada con toda probabilidad de una reseña de C. E. Ferri en *I libri del giorno,* septiembre de 1928 (año XI, n. 9), p. 560. Posteriormente Gramsci pidió este ensayo, que luego le fue enviado, probablemente en extracto (cfr. *LC,* 589 y 616-17 nota 2).

§ 67. "Cultura italiana. Valentino Piccoli."
Texto B (ya en *LVN*, 182-83).

[1] Cfr. Valentino Piccoli, "Un libro per gli immemori", en *I libri del giorno*, octubre de 1928 (año XI, n. 10), pp. 600-1.

§ 68. "Alfredo Oriani."
Texto B (ya en *LVN*, 18-19).

[1] Cfr. Floriano Del Secolo, "Contributo alla biografia di Oriani. Con lettere inediti", en *Pègaso*, octubre de 1930 (año II, n. 10), pp. 385-405.

§ 69. "Caporetto."
Texto B (ya en *MACH*, 204-5).

[1] Cfr. *Pègaso*, octubre de 1930 cit., pp. 495-97.
[2] Cfr. Adolfo Omodeo, "Problemi storici. Ottobre 1917", en *La Nuova Italia*, 20 de julio de 1930 (año I, n. 7), pp. 274-77, en polémica con el libro de Gioacchino Volpe, *Ottobre 1917. Dall'Isonzo al Piave*, Libreria d'Italia, Roma, 1930.

§ 70. "Risorgimento."
Texto B (ya en *R*, 143).

[1] Cfr. Niccolò Rodolico, "La prima giovinezza di Carlo Alberto" en *Pègaso*, noviembre de 1930 (año II, n. 11), pp. 556-72.
[2] Cfr. Id., *Carlo Alberto principe di Carignano*, Le Monnier, Florencia, 1931. El artículo citado por el *Pègaso* es, en efecto, como suponía Gramsci, un extracto del libro, pero con algunos arreglos; en sustancia anticipa, en forma provisional, los dos primeros capítulos del libro (cfr. en particular cap. II: "Vecchio e nuovo Piamonte nella rinnovata giovinezza del Principe", pp. 47-83).

§ 71. "Lingüística."
Texto B (ya en *LVN*, 209-10).

[1] Cfr. *Pègaso*, noviembre de 1930 cit., pp. 622-26.
[2] Cfr. Cuaderno 3 (XX), § 74.
[3] Con toda probabilidad el nombre Perrotto es aquí un lapsus de Coppola, autor de la reseña a que se refiere Gramsci. Según escribe Goffredo Coppola (reseña

cit., p. 623): "Las afirmaciones de la identidad entre arte y lengua conducen a resultados muy notables. Ante todo el problema del origen del lenguaje en torno al cual tanto se han esforzado filósofos, psicólogos y lingüistas, se revela como insoluble, porque el sonido es un elemento mismo de la intuición o mejor del hombre que intuye. Preguntarse, pues, cuál es el origen del lenguaje como facultad es plantearse la cuestión de por qué el hombre tiene una fantasía, un pensamiento, de por qué el hombre es hombre".

4 Ibid.

§ 72. "Risorgimento."
Texto B (ya en *R*, 179).

1 Todos los datos están tomados del artículo de Angelo Ottolini, "Il centenario di Melchiorre Gioia", en *I libri del giorno*, enero de 1929 (año XII, n. I), pp. 21-25.

§ 73. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto B (ya en *LVN*, 87).

1 Cfr. Carlo Linati, "Dell'interesse", en *I libri del giorno*, febrero de 1929 (año XII, n. 2), pp. 65-68.

2 Cfr. Cuaderno 7 (VII), § 35 y nota 2.

§ 74. "Caporetto."
Texto B (ya en *MACH*, 205-6).

1 Las indicaciones relativas al libro de Alberto Baldini sobre el general Díaz están tomadas del artículo-reseña de Vittorio Giglio, "Il volto del vincitore", en *I libri del giorno*, julio de 1929 (año XII, n. 7), pp. 413-15.

§ 75. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 22-23).

1 Se trata del artículo de Mario Camis, "Intorno alle condizioni alimentari del popolo italiano. Considerazioni statistico-fisiologiche", ya mencionado por Gramsci en el Cuaderno 1 (XVI), § 61 (cfr. nota 4).

§ 76. "La función europea del zarismo en el siglo XIX."
Texto B (ya en *MACH*, 169).

[1] El episodio está tomado probablemente de un artículo de Manfredi Gravina, "Il terzo volume delle memorie di Bülow", en *Nuova Antologia*, 1º de marzo de 1931 (año LXVI, fasc. 1415), pp. 78-91. En este artículo la frase atribuida a Theobald von Bethmann-Holwegg es ligeramente distinta: "de otro modo no logro tener conmigo a los socialistas". Cfr. Bernhard Furst von Bülow, *Denkwürdigkeiten*, vol. III, Ullstein, Berlín [1931].

§ 77. "Individuos y naciones."
Texto B (ya en *INT*, 58).

§ 78. "El Risorgimento italiano."
Texto B (ya en *R*, 44-47).

[1] Cfr. Antonio Viscardi, "Problemi di critica franciscana", en *La Nuova Italia*, 20 de enero de 1931 (año II, n. 1), pp. 9-13; la cita está en la p. 12 (las cursivas están en el texto). El título indicado por Gramsci, "Francesco d'Assisi e la legge della povertà evangelica", es el subtítulo de la segunda parte del artículo de Viscardi.

§ 79. "Revistas tipo."
Texto B (ya en *INT*, 135-37).

§ 80. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto B.

§ 81. "Hegemonía (sociedad civil) y división de poderes."
Texto B (ya en *MACH*, 87-88).

[1] Cfr. el IX capítulo de los *Elementi di politica* de Croce, en la edición incluida en *Etica e politica* cit., pp. 339-44; *Stato e Chiesa in senso ideale e loro perpetua lotta nella storia.*

§ 82. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 79-82).

[1] En particular Gramsci tenía presente, probablemente, los artículos de Gentile publicados en el libro *Fascismo e cultura* cit., pp. 182-205. Cfr. también nota

2 al Cuaderno 2 (XXIV), § 35.

[2] Gramsci se refiere aquí al discurso pronunciado por Paolo Orano en la Cámara, en el debate sobre el balance del Ministerio de Educación Nacional, el 29 de marzo de 1930 (en este discurso se sostenía la ajenidad del fascismo a las corrientes de la filosofía idealista italiana). Cfr. *Atti parlamentari. Camera dei Deputati*, XXVIII legislatura, sesión 1929-30, vol. II. Discusiones, pp. 2045-58; es probable, sin embargo, que Gramsci hubiera leído el resumen publicado en el *Corriere della Sera* del 30 de marzo de 1930 y otros comentarios aparecidos en la prensa: por ejemplo "Cronache del pensiero filosofico. Religione e filosofia nelle scuole", a cargo de Antonio Bruers, en *Gerarchia*, abril de 1930 (año X, n. 4).

[3] La reseña de Alfonso De Oietri Tonelli al libro de Spirito, *La critica dell'economia liberale* (cfr. la siguiente nota 8), está en *Rivista di Politica Economica*, 31 de diciembre de 1930 (año XX, fasc. XII), pp. 1014-15.

[4] De la *Rivista di Politica Economica* (que aparecía como serie II de la *Rivista delle Società Commerciali*) era codirector Gino Olivetti, fundador y secretario general de la Confindustria.

[5] Cfr. Pasquale Jannaccone, "Scienza, critica e realtà economica", en *La Riforma Sociale*, diciembre de 1930 (año XXVII, n. 6), pp. 521-28.

[6] Cfr. "La economia filosofata e attualizzata", en *La Critica*, 20 de enero de 1931 (año XXIX, fasc. I), pp. 76-80 (en esta *Postilla* Croce polemiza evidentemente con Ugo Spirito, aunque no menciona expresamente su nombre).

[7] Cfr. Ugo Spirito, "Verso l'economia corporativa", en *Nuovi Studi de Diritto, Economia e Politica*, septiembre-octubre de 1929 (vol. II, fasc. V), pp. 233-52; en este artículo (cfr. en particular pp. 239-46) Spirito da gran importancia al libro de Massimo Fovel, *Economia e corporativismo*, ya citado en el Cuaderno 1 (XVI), § 135.

[8] Cfr. Ugo Spirito, *La critica dell'economia liberale*, Treves, Milán 1930 [FG, *C. carc.*, Turi II] p. 180.

[9] Cfr. nota 3 al Cuaderno 5 (IX), § 124.

[10] La referencia a la "suscripción para las bodas de doña Franca", se refiere a un episodio de la crónica mundana milanesa que no se ha considerado necesario desenterrar de un justo olvido. Respecto al homenaje de los nobles milaneses a Francisco José en 1853 (el episodio es recordado repetidas veces por Gramsci) cfr. nota 17 al Cuaderno 1 (XVI), § 43.

[11] Esta cita de Croce, de *Cultura e vita morale*, fue ya mencionada por Gramsci de memoria en el Cuaderno 4 (XIII), § 45, p. 79 bis; cfr. también Cuaderno 7 (VII), § 38.

§ 83. "Intelectuales italianos."
Texto B.

[1] Los datos de esta indicación bibliográfica están aquí incompletos; una indicación completa sobre este libro de Paul-Henry Michel está, por el contrario, en el subsiguiente § 149.

§ 84. "Pasado y presente. Continuidad y tradición."
Texto B (ya en *PP*, 66-67).

[1] Cfr. el precedente § 79.

§ 85. "La comuna medieval como fase económico-corporativa del Estado moderno. Dante y Maquiavelo"
Texto B (ya en *R*, 6-7).

[1] Cfr. Francesco Coppola, "La Croce e l'Aquila", en *Politica*, febrero-abril de 1929 (año XI, fasc. LXXXIV-LXXXV), pp. 35-53.

§ 86. "Fase económico-corporativa del Estado."
Texto B (ya en *MACH*, 85-87).

[1] Paolo Treves, "Il realismo politico di Francesco Guicciardini", en *Nuova Rivista Storica*, noviembre-diciembre de 1930 (año XIV, fasc. VI), pp. 525-37.
[2] El juicio de De Sanctis sobre Guicciardini es mencionado en el citado artículo de Treves, p. 525. Pero los textos de De Sanctis le eran, como es sabido, familiares a Gramsci; sobre el tema cfr. en particular: Francesco De Sanctis, "L'uomo del Guicciardini" en *Saggi critici* cit., vol. III, pp. 28-49; e Id., *Storia della letteratura italiana*, vol. II, Treves, Milán, 1925 [FG, *C. carc.*, Milán], pp. 88-95.

§ 87. "Armas y religión."
Texto B (ya en *MACH*, 121-22).

[1] Esta afirmación de Guicciardini es mencionada en el artículo de Treves (p. 531), citado en el parágrafo precedente.

§ 88. "Estado gendarme-vigilante nocturno, etcétera."
Texto B (ya en *MACH*, 131-32).

[1] Cfr. Ferdinando Lassalle, *Programma operaio* (1863), Mongini, Roma, 1903, p. 30; también en Marx-Engels-Lassalle, *Opere*, vol. V, Soc. Ed. Avanti!, Milán,

1922 [FG]. Para Lassalle, que se inspiraba en la concepción hegeliana del Estado ético, la fórmula del Estado-vigilante nocturno tenía un significado despectivo.

§ 89. "Política y diplomacia."
Texto B (ya en *R*, 149-51).

[1] Cfr. el precedente § 86.
[2] Sobre este libro de Ferdinando Martini, cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 38.
[3] En 1931, cuando Gramsci escribía este Cuaderno, el volumen de la correspondencia cavouriana sobre la cuestión meridional, ya anunciado, no había aparecido todavía. Probablemente Gramsci había tenido noticia indirecta del mismo a través de un artículo de Alessandro Luzio, "Studi cavouriani", en *Rivista Storica Italiana*, 1931 (año XLVIII, fasc. I), pp. 1-18, y un artículo anterior del mismo Luzio, "I carteggi cavouriani", en *Nuova Antologia*, 16 de enero de 1930 (año LXV, fasc. 1388), pp. 149-70.
[4] De los discursos parlamentarios de Giuseppe Ferrari sobre los sucesos del Mezzogiorno se ocupa el artículo de Alessandro Levi, "Il pensiero politico di Giuseppe Ferrari", en *Nuova Rivista Storica*, mayo-agosto de 1931 (año XV, fasc. III-IV), pp. 217-59, cfr. en particular pp. 253-55.

§ 90. "Psicología y política."
Texto B (ya en *MACH*, 151).

§ 91. "Funcionarios y funciones."
Texto B (ya en *MACH*, 151).

§ 92. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 118-19).

[1] No ha sido posible consultar una colección completa de la revista *19* dirigida por Mario Giampaoli, y por consiguiente no se ha hallado el artículo de Antonio Aniante mencionado por Gramsci.
[2] Em. Lu. = Emilio Lussu; C. Bell. es con toda probabilidad Camillo Bellieni.

§ 93. "Nociones enciclopédicas."
Texto B (ya en *PP*, 166).

§ 94. "Cultura italiana."
Texto B (ya en *INT*, 47-48).

§ 95. "Cultura italiana. Regionalismo."
Texto B (ya en *INT*, 54).

[1] El juicio sobre el artículo de Leonardo Olschki y la indicación bibliográfica están tomados del 'Noticiero' ("Italia all'estero") del *Leonardo*, 20 de febrero de 1927 (año III, n. 2), p. 48.

§ 96. "Revistas-tipo. Economía. Reseña de estudios económicos italianos."
Texto B (ya en INT, 149-50).

[1] Para las *Prospettive economiche* de Mortara cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 61; cfr. también Société des Nations, Section économique et financière, *Annuaire statistique international 1929*, Génova, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi II]. No se han conservado, sin embargo, entre los libros de la cárcel, las publicaciones del Dresdner Bank a las que se refiere Gramsci, ni se desprende de otras fuentes que él las consultara directamente; se trata del anuario *Les forces économiques du Monde*, publicado por el Dresdner Bank (publicado por primera vez en Berlín en 1927; en 1930 la publicación estaba en su tercera edición): de él se habla en *Annali di Economia*, octubre de 1928 (vol. IV, n. 2), p. 74 (para la primera edición) y julio de 1930 (vol. VI, n. 2), p. 61 (para la tercera edición).

§ 97. "Pasado y presente. Gran ambición y pequeñas ambiciones."
Texto B (ya en *PP*, 67-68).

[1] No ha sido posible establecer en qué ocasión pronunció Vella la frase que Gramsci le atribuye. Podría tratarse de una conversación privada o de un discurso del cual no ha quedado constancia en la prensa de la época.
[2] Cfr. Cuaderno 2 (XXIV), § 75.

§ 98. "Las costumbres y las leyes."
Texto B (ya en *MACH*, 134-35).

§ 99. "Concepto de gran potencia."
Texto B (ya en *MACH*, 168-69).

[1] Cfr. en particular Cuaderno 4 (XIII), § 67.

[2] Cfr. el discurso pronunciado por Mussolini en Roma el 10 de marzo de 1929 durante la primera asamblea quinquenal del régimen fascista: "Hay que considerar que la Marina es, en tiempos de paz, el elemento que establece la jerarquía entre los Estados" (Benito Mussolini, *Discorsi del 1929*, "Alpes, Milán, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi II], p. 31). Gramsci utilizó evidentemente una fuente distinta, no identificada, de la cual con toda probabilidad tomó también el epigrama de Anatole France citado más adelante.

§ 100. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 98-99).

§ 101. "Cultura italiana."
Texto B (ya en *INT*, 33-34, nota 1).

[1] Cfr. Cuaderno 5 (IX), § 55 y nota 5.

[2] Cfr. Benedetto Croce, "Boccaccio e Franco Sacchetti", en *La Critica*, 20 de marzo de 1931 (año XXIX, fasc. II), pp. 81-99.

§ 102. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 100-1).

§ 103. "Risorgimento."
Texto B (ya en *R*, 181).

[1] Cfr. Francesco Collotti, "Pretesti oratori", en *Leonardo*, 20 de mayo de 1927 (año III, n. 5), pp. 115-17; Arrigo Solmi, *Metodologia storica*, ibid., 20 de agosto de 1927 (año III, n. 8) pp. 2-4-6 (respuesta al citado artículo de Collotti, con un *Post-scriptum* de Luigi Russo en apología a Collotti).

[2] La citada edición del libro de Cattaneo es de 1931; la indicación bibliográfica está tomada probablemente de un anuncio editorial de la casa editora Vallecchi. Sobre el mismo libro cfr. también el subsiguiente § 113.

§ 104. "Periodismo."
Texto B (ya en *INT*, 158-59).

§ 105. "Revistas-tipo. Tradiciones y sus sedimentaciones psicológicas."

Texto B (ya en *INT*, 150-51).

[1] Para una bibliografía de las poesías y discursos del anarquista Pietro Gori cfr. *Bibliografia del socialismo e del movimento operaio italiano*, vol. II, Ediciones ESMOI, Roma-Turín, 1964, pp. 222-27.

§ 106. "Periodismo. Jefe de redacción."
Texto B (ya en *INT*, 159-60).

[1] No está claro a qué otras notas sobre el tema alude aquí Gramsci en forma particular.
[2] Cfr. *Giornale degli Economisti*, enero de 1931 (año XLV. n. 1), pp. 73-75 (en la sección 'Recenti publicazioni').

§ 107. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 25-26).

[1] Croce colaboró en la revista *Politica* con tres "Postille politiche", publicadas respectivamente en los fascículos del 19 de enero de 1919 (año I, vol. I, fasc. II), pp. 206-12, del 24 de abril de 1919 (año I, vol. II, fasc. I), pp. 48-59, del 24 de noviembre de 1919 (año I, vol. III, fasc. I), pp. 13-17. Las dos primeras de estas "Postille politiche" fueron luego incluidas por Croce en *Pagine sulla guerra*, 2ª ed. Laterza, Bari, 1928, pp. 250-55, 218-29, 263-70, 287-90 (respectivamente con los títulos: "Sopravvivenze ideologiche"; "La guerra italiana, l'esercito e il socialismo"; "Disegni di riforma nazionale"; "La vittoria"); la tercera en *Etica y política* cit., pp. 165-69, 169-73 (con los títulos: "L'onestà política", "La nausea per la politica").
[2] Para la colaboración de Guido De Ruggiero en la revista *Politica* cfr. "Vico e Giannone", en el fascículo del 30 de septiembre de 1919 (año I, vol. II, fasc. III), pp. 355-76; "Economia e legislazione", en los fascículos del 31 de diciembre de 1919 (año I, vol. III, fasc. II), pp. 148-70, y del 30 de junio de 1920 (año II, vol. V, fasc. II), pp. 142-59; "L'idea italiana nella Repubblica partenopea", en los fascículos del 30 de septiembre de 1920 (año II, vol. VI, fasc. I-II), pp. 38-56, y de diciembre de 1920 (año III, vol. VII, fasc. I), pp. 15-36.
[3] Estos artículos de Croce fueron recogidos más tarde en el libro *Pagine sulla guerra* cit., el cual, sin embargo, Gramsci no tenía en la cárcel (cfr. *LC*, 607).
[4] Cfr. en particular, en polémica directa con Francesco Coppola, el artículo de Cesare De Lollis, "Guerra per la guerra", en *Italia Nostra*, 31 de enero de 1915 (año II, n. 5) y el artículo de la redacción "La cena di Trimalcione", ibid., 9 de mayo de 1915 (año II, n. 19).

§ 108. "Literatura popular."
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 111, en un texto C del Cuaderno 21 (XVII), § 14: "Derivaciones culturales de la novela de folletín" (ya en *LVN*, 119-20).

[1] Cfr. Vladimir Pozner "Dostoevskij e il romanzo di avventure", en *La Cultura*, febrero de 1931 (año X, fasc. II), pp. 128-50.
[2] La reseña de Luigi Foscolo Benedetto al libro de Mario Praz, *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica*, está en *Leonardo*, marzo de 1931 (año II, n. 3), pp. 112-16.

§ 109."Pasado y presente. El individuo y el Estado."
Texto B (ya en *PP*, 96-97).

§ 110. "Maquiavelo y Guicciardini."
Texto B (ya en *MACH*, 122)

[1] Cfr. el precedente § 86.
[2] No se ha conservado, entre los libros de la cárcel, el libro de Clemenceau aquí utilizado por Gramsci, pero también es posible que solamente viera el cap. XIV ("Les critiques de l'escalier") en la reproducción parcial de una revista francesa. Para la cita cfr. Georges Clemenceau, *Grandeur et misères d'une victoire*, Plon, París, 1930, p. 217 nota.

§ 111. "Literatura popular. Novelas de folletín."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 108, en el citado texto C del Cuaderno 21 (XVII), § 14, cfr. en particular p. 37 (ya en *LVN*, 120).

[1] Cfr. el precedente § 108.
[2] Salvo la alusión a Pozner, todas las demás indicaciones anotadas hasta este punto del parágrafo están tomadas de una reseña bibliográfica de Edmond Jaloux, en la sección 'L'Esprit des Livres', en *Les Nouvelles Littéraires*, 14 de febrero de 1931 (año X, n. 435). En el texto de Gramsci, Reginald W. Hartland es señalado como autor del libro *Walter Scott et le "Roman frenetique"* así como del libro *Le Roman terrifiant* etcétera; pero esta última indicación es errónea y deriva del modo poco claro como se hallan señalados estos datos bibliográficos en la citada reseña de Jaloux. *Le Roman terrifiant* fue escrito por Alice Killen, como señala en otro lugar el propio Gramsci basándose en un número posterior de *Les Nouvelles Littéraires*: cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 12.

[3] La indicación de este ensayo de André Moufflet está tomada de otra reseña del mismo número citado de *Les Nouvelles Littéraires* del 14 de febrero de 1931, en la sección 'Revue des Revues' ("Du roman-feuilleton au sinanthropus pekinensis"). Otra indicación de este ensayo de Moufflet —utilizado por Gramsci en el Cuaderno 17 (IV), § 29— está en una nota de la sección 'Marginalia' ("Stile e fortuna del romanzo d'appendice), en *Il Marzocco*, 8 de febrero de 1931 (año XXXVI, n. 6).

§ 112. "Pasado y presente. La utopía crociana."
Texto B (ya en *PP*, 26-27).

[1] Cfr. el precedente § 107.
[2] Cfr. Croce, *Cultura e vita morale* cit., pp. 293-300, 265-71. El capítulo "Fissazione filosofica" fue publicado por primera vez como apostilla en *La Critica*, 20 de julio de 1925 cit.; el capítulo "Fatti politici e interpretazioni storiche", en *La Critica*, 20 de mayo de 1924 (año XXII, fasc. III), pp. 189-92.
[3] Para el discurso de Gentile en Palermo con el que Croce polemiza en esta ocasión cfr. nota 3 al Cuaderno 5 (IX), § 124.
[4] El discurso de Gentile —editado en 1925 en el libro *Che cosa è il fascismo*— es, sin embargo, del 31 de marzo de 1924; la fecha de 1925, indicada erróneamente por Gramsci, fue tomada probablemente del año de publicación de la respuesta polémica de Croce (1925), indicada al pie en el citado capítulo de *Cultura e vita morale*.
[5] Gramsci alude aquí en particular al capítulo "La libertà di coscienza e di scienza" (1909) del citado libro *Cultura e vita morale*, pp. 95-102, en polémica con un libro de Luigi Luzzatti.
[6] Cfr. Croce, *Cultura e vita morale* cit., pp. 97-98.

§ 113. "Risorgimento. Campo y ciudad."
Texto B (ya en *R*, 156).

[1] A propósito de este libro de Cattaneo, ya señalado en el precedente § 103 (cfr. también nota 2), Gramsci había visto las reseñas (de las que tomó algunas indicaciones contenidas en el presente parágrafo) aparecidas en la *Nuova Rivista Storica*, septiembre-diciembre de 1931 (año XV, fasc. V-VI), pp. 583-85, y en *L'Italia che Scrive*, agosto de 1931 (año XIV, n. 8), p. 227.

§ 114. "Risorgimento."
Texto B (ya en *R*, 170-72).

[1] Cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 38.

[2] Cfr. Antonio Panella, "Le rivelazioni di un'appendice al carteggio Ricasoli", en *Il Marzocco*, 4 de diciembre de 1927 (año XXXII, n. 48); la polémica con Puccioni aparece en los números siguientes del semanario, en la sección 'Commenti e frammenti': cfr. Mario Puccioni, "Per una appendice al cartegio Ricasoli", con una respuesta de Panella, en *Il Marzocco*, 11 de diciembre de 1927 (año XXXII, n. 50); Id., "Ancora Ricasoli, Salvagnoli e il 27 aprile", en *Il Marzocco*, 18 de diciembre de 1927 (año XXXII, n. 51).

[3] Cfr. Martini, *Confesioni e ricordi, 1859-1892* cit., p. 13: "Una vez terminada la guerra, corrió la voz de que cuando llegaron las encolerizadas incitaciones de Cavour, uno de los ministros, encolerizado a su vez, dijo abiertamente: 'Nosotros no podemos ponernos a hacer de generales; quien tiene que pensar en la guerra es el emperador' ".

[4] Cfr. ibid., p. 117.

[5] No ha sido posible controlar este artículo de Oreste Mosca en la *Vela Latina*, no habiéndose podido encontrar una colección completa de la revista (que inicia las publicaciones, como quincenario, el 14 de diciembre de 1913 y, después de una suspensión desde junio de 1917 hasta mayo de 1918, las reanudó como semanario el 30 de mayo de 1918). Ha sido consultada, sin éxito, la colección incompleta de la *Vela Latina* que posee la Biblioteca Nacional de Nápoles: ahí falta sin embargo, entre otras cosas, el año completo de 1915, y es posible que el artículo mencionado por Gramsci apareciera precisamente en aquel año.

[6] El *episodio es mencionado también* en el Cuaderno 3 (XX), § 38.

§ 115. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Angelo Gatti."
Texto B (ya en *LVN*, 190).

[1] En realidad en 1930: cfr. Angelo Gatti, *Ilia e Alberto*, Mondadori, Milán, 1930.

[2] Con toda probabilidad Gramsci tenía presente la reseña de Benedetto Migliore en la sección 'Notizie e Commenti' de la *Nuova Antologia*, 16 de marzo de 1931 (año LXVI, fasc. 1416), pp. 248-54. Otras reseñas de esta novela de Gatti —entre las que se contaba una particularmente favorable de Attilio Momigliano, en *Pègaso*, de febrero de 1931— aparecieron en este periodo en numerosos periódicos y revistas.

§ 116. "El Renacimiento (Fase económico-corporativa de la historia italiana). Orígenes de la literatura y de la poesía vulgar."
Texto B (ya en *R*, 28-29).

[1] Cfr. Salvatore Battaglia, "Gli studi sul nostro duecento letterario" en *Leonardo*, 20 de febrero de 1927 (año III, n. 2), pp. 30-33; es la segunda parte de

una reseña de estudios sobre el tema, iniciada en el número anterior de la revista. Los estudios de Ezio Levi citados por Gramsci son mencionados en esta segunda parte del artículo de Battaglia.

[2] Cfr. Felice Tocco, *L'eresia nel Medioevo*, Sansoni, Florencia, 1884; Gioacchino Volpe, *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana (secoli XI-XIV)*, Vallecchi, Florencia, 1922.

[3] Salvatore Battaglia, "Gli studi sul nostro duecento letterario", en *Leonardo*, 20 de enero de 1927 (año III, n. 1), pp. 6-8; 20 de febrero de 1927 cit.; 20 de marzo de 1927 (año III, n. 3), pp. 58-61.

§ 117. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 71-72).

[1] El pasaje de Marx es traducido por Gramsci de la edición francesa Molitor; cfr. Karl Marx, *Oeuvres politiques*, traduit par J. Molitor, tome VIII, Costes, París, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi III], p. 22: "Una resistencia que se prolonga demasiado en una plaza sitiada es desmoralizadora por sí misma. Implica sufrimientos, penas, falta de descanso, enfermedades y la presencia continua no del peligro agudo que templa sino del peligro crónico que abate". Para el texto original cfr. Karl Marx-Friedrich Engels, *Werke*, vol. XI, Dietz, Berlín, 1961, p. 537.

§ 118. "El Renacimiento."
Texto B (ya en *R*, 29-30).

[1] Cfr. el precedente § 116. Algunas ideas para este § 118 están tomadas del mismo artículo de Salvatore Battaglia, ya citado en el precedente § 116.

§ 119. "Risorgimento."
Texto B (ya en R, 144).

[1] Cfr. Cuaderno 5 (IX), § 12.

[2] Cfr. Camillo Benso di Cavour, *Discorsi parlamentari*, vol. IV (1851), a cargo de Luigi Russo, *La Nuova Italia*, Florencia, 1934, pp. 9-10. Sin embargo no se ha hallado la fuente de la que se sirvió Gramsci.

§ 120. "Revistas-tipo. El ser evolutivo final."
Texto B (ya en *INT*, 134-35).

[1] La idea está tomada aquí de un artículo de Gramsci de 1918; cfr. nota 1 al

Cuaderno 3 (XX), § 76.

§ 121. "Periodismo."
Texto B (ya en *INT*, 166).

[1] Las indicaciones en torno a este libro de Albert Rival están tomadas de un anuncio editorial publicado, en la cuarta página, en *Les Nouvelles Littéraires*, 7 de marzo de 1931 (año X, n. 438).

§ 122. "Revistas-tipo. Reseñas."
Texto B (ya en *INT*, 151).

§ 123. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 93-94).

[1] Cfr. *Economia*, marzo de 1931 (año IX, vol. VII, n. 3); el artículo de Pasquale Jannaccone (pp. 297-306) es la respuesta a un cuestionario publicado en las pp. 261-62; el mismo fascículo contiene también las respuestas de Albert Aftalion, Mario Alberti, André Andréades, Maurice Amsiaux, Georges de Leener, Charles Gide, F. W. Taussig, C. A. Verrijn Stuart. El artículo de Gino Arias, "La crisi e i giudizi degli economisti" (pp. 315-35) es, por el contrario, un comentario a las respuestas del cuestionario.

§ 124. "Croce y la crítica literaria."
Texto B (ya en *LVN*, 19).

[1] La cita y los datos sobre la *Aesthetica in nuce* de Croce están tomadas con toda probabilidad de una reseña de Natalino Sapegno en *Pègaso*, diciembre de 1930 (año II, n. 12), pp. 758-59.

§ 125. "Revistas-tipo. Historia y 'progreso'."
Texto B (ya en *MACH*, 162-63).

§ 126. "Revistas-tipo."
Texto B (ya en *INT*, 151).

§ 127. "Cuestiones industriales."

Texto B (ya en *PP*, 224).

[1] Eugène Schneider, "Les relations entre patrons et ouvriers. Les délégués de corporation", en *Revue des Deux Mondes*, 15 de noviembre de 1930 (año C, tomo LX de la serie VII), pp. 372-88.

§ 128. "Centralismo orgánico ectétera."
Texto B (ya en *MACH*, 217).

[1] Cfr. *Revue des Deux Mondes*, 15 de noviembre de 1930 cit., p. 377.
[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 68.

§ 129. "Pasado y presente. La política de D'Annunzio"
Texto B (ya en *PP*, 13-14)

[1] Cfr. D'Annunzio, *Per l'Italia degli Italiani* cit., pp. 153-54.
[2] Cfr. ibid., p. 286: "Mucha gente caritativa se escandalizó cuando yo mandé mi oferta a los hambrientos rusos por el trámite legítimo de un comité comunista. Sé que la misma gente se ha escandalizado porque uno de mis amigos indiscretos ha revelado mi 'elevada y fraternal compasión' hacia ese pueblo desdichadísimo. Debía decir 'alta y fraternal gratitud'. El pueblo ruso, con un suplicio mucho más atroz que el que le fue profetizado por Alejo, ha liberado para siempre al mundo de una ilusión pueril y de un mito estéril. Ha quedado ya demostrado para siempre, por la más grande y terrible experiencia que haya sido concedida a una doctrina humana, ha quedado demostrado cómo un gobierno surgido de una dictadura de clase es impotente para crear condiciones de vida soportables. El campo ha quedado despejado para los constructores".

§ 130. "Nociones enciclopédicas. Coyuntura."
Texto B (ya en *PP*, 149).

[1] Sobre el mismo tema cfr. también Cuaderno 15 (II), § 16.

§ 131. "Pasado y presente. Caracteres."
Texto B (ya en *PP*, 17).

§ 132. "Historia de las clases subalternas."
Texto B (ya en *R*, 224).

1 Ferdinando Petruccelli della Gattina, *La rivoluzione di Napoli nel 1848*, nueva edición a cargo de Francesco Torraca, Biblioteca Histórica del Risorgimento italiano, serie VII, n. I, Soc. Ed. Dante Alighieri, Milán-Roma-Nápoles, 1912; Gennaro Mondaini, *I moti politici del '48 e la setta dell' "Unità italiana" in Basilicata* (Biblioteca Histórica del Risorgimento italiano, serie III, nn. 9-10), Soc. Ed. Dante Alighieri, Roma, 1902; Guido De Ruggiero, *Il pensiero politico meridionale nei secoli XVIII e XIX*, Laterza, Bari 1922. La referencia de Gramsci a estos libros deriva probablemente de una fuente indirecta.

§ 133. "Para una nueva literatura (arte) a través de una nueva cultura."
Texto B (ya en *LVN*, 10).

1 Cfr. Benedetto Croce, *Nuovi saggi sulla letteratura italiana del seicento*, Laterza, Bari, 1931, p. 136 (cap. XII: "Poesia latina nel seicento"). Aunque este libro no se haya conservado entre los libros de la cárcel es muy probable que Gramsci lo tuviera en Turi.

2 Se alude al libro de René Fülöp-Miller, *Il volto del bolscevismo*, prefacio de Curzio Malaparte, Bompiani, Milán, 1930 (cfr. en particular el capítulo "La meccanizzazione della poesia", pp. 100-117). Gramsci solicitó ver este libro, encontrando dificultades con la censura carcelaria; sólo tras un largo procedimiento el permiso fue finalmente concedido para éste y otro grupo de libros "sospechosos": cfr. *LC*, 363-66, 385. El libro no ha sido conservado entre los volúmenes de la cárcel.

§ 134. "Literatura popular. Novela de folletín."
Texto B (parcialmente ya en *LVN*, 108).

1 Cfr. Cuaderno 5 (IX), § 54.

2 Sobre el concepto que Gramsci tenía de Freud y de la literatura psicoanalítica cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 33 y nota 1.

§ 135. "Pasado y presente. El fordismo."
Texto B (ya en *PP*, 101-2).

1 Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 52, en particular pp. 25-25 bis. Sobre el *open shop* cfr. nota 1 al Cuaderno 5 (IX), § 2.

§ 136. "Organización de las sociedades nacionales."
Texto B (ya en *MACH*, 133-34).

[1] La referencia, no del todo clara, atañe probablemente a las observaciones del § 47 del Cuaderno 1 (XVI), sobre las asociaciones políticas y sindicales como "organismos privados", "trama 'privada' del Estado".
[2] Cfr. *La Riforma Sociale*, mayo-junio de 1931 (año XXXVIII, n. 3), pp. 318-20.

§ 137. "Concepto de Estado."
Texto B (ya en *MACH*, 130).

[1] Cfr. *Les Nouvelles Littéraires*, 1º de agosto de 1931 (año X, n. 459): reseña de Edmond Jaloux (en la sección ('L'Esprit des Livres') a *Décadence de la liberté* de Daniel Halévy.

§ 138. "Pasado y presente. Paso de la guerra de movimientos (y de ataque frontal) a la guerra de posiciones incluso en el campo político."
Texto B (ya en *PP*, 71).

[1] Sobre la misma cuestión cfr. en particular el Cuaderno 7 (VII), § 16.

§ 139. "Conflicto entre el Estado y la Iglesia como categoría eterna histórica."
Texto B (ya en *MACH*, 262).

[1] Cfr. nota 1 al precedente § 81.

§ 140. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 120).

[1] La encíclica de Pío XI sobre la Acción Católica es del 29 de junio de 1931: cfr. *Civiltà Cattolica*, 18 de julio de 1931 (año LXXXII, vol. III), pp. 97-122.
[2] Cfr. "Dallo Stato alla Chiesa" (editorial), en *Critica Fascista*, 15 de julio de 1931 (año IX, n. 14), pp. 261-62.

§ 141. "Sobre el sentimiento nacional."
Texto B (ya en *MACH*, 217).

[1] La cita y los datos sobre Lyautey están tomados de una reseña de Edmond Jaloux en *Les Nouvelles Littéraires*, 8 de agosto de 1931 (año X, n. 460), en la sección 'L'Esprit des Livres' (" 'Lettres de jeunesse' par Lyautey").

§ 142. "Pasado y presente. Córcega."

Texto B (ya en *PP*, 126).

[1] Todas las informaciones contenidas hasta este punto del parágrafo están tomadas del artículo de Augusto Garsía, "Canti d'amore e di morte nella terra dei Corsi", en *L'Italia Letteraria*, 9 de agosto de 1931 (año III, n. 32).

§ 143. "Guido Calogero. 'Il neohegelismo ecc.'."
Texto B.

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de agosto de 1930 (año LXV, fasc. 1402), pp. 409-27. Un largo fragmento de este artículo es citado en el Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 4.

§ 144. "G. Pascoli y Davide Lazzaretti."
Texto B (ya en *R*, 203).

[1] Este pasaje de Pascoli, tomado del prefacio a una antología escolar, está sacado del artículo de Giuseppe Papini, "Un poeta e un filosofo (Lettere di G. Pascoli e di G. Barzellotti)", en *Nuova Antologia*, 16 de septiembre de 1930 (año LXV, fasc. 1404), pp. 162-77), cfr. en particular p. 167; sólo la primera cursiva es de Gramsci.

§ 145. "Historia de los intelectuales italianos. Giovanni B. Botero."
Texto B (ya en *INT*, 54).

[1] Cfr. Emilio Zanette, "Il numero come forza nel pensiero di Giovanni Botero", en *Nuova Antologia*, 1º de septiembre de 1930 (año LXV, fasc. 1403), pp. 89-103.

[2] En una nota en la p. 90 del citado artículo de Zanette se menciona solamente el tercer tomo de la obra de Carlo Gioda, *La vita e le opere di Giovanni Botero*, Hoepli, Milán, 1895. Es posible que Gramsci tuviese presentes otros ensayos más recientes del mismo autor.

§ 146. "Historia de los intelectuales italianos. Los judíos."
Texto B.

[1] Cfr. Yoseph Colombo, "Lettere inedite del p. Hyacinthe Loyson", en *Nuova Antologia*, 1º de septiembre de 1930 cit., pp. 57-65.

§ 147. "Popularidad de la literatura italiana."
Texto B (ya en *LVN*, 67-68).

[1] Ercole Reggio, "Perché la letteratura italiana non è popolare in Europa", en *Nuova Antologia*, 1º de octubre de 1930, cit., pp. 298-307; la cita está en la p. 298.

§ 148. "El genio en la historia."
Texto B (ya en *MACH*, 216).

[1] Cfr. Niccolò Tommaseo, *Pio IX e Pellegrino Rossi*, a cargo de Teresa Lodi, en *Pègaso*, octubre de 1931 (año III, n. 10), pp. 402-25. La segunda cita de Tommaseo está en la p. 415.

§ 149. "Historia de los intelectuales italianos."
Texto B (ya en INT, 34 nota).

[1] La indicación bibliográfica sobre este libro de Michel y los juicios que siguen están tomados de una reseña de Mario Bonfantini en *Leonardo*, septiembre de 1931 (año II, n. 9), p. 395.
[2] Los datos sobre esta edición del *Novellino* están tomados de un artículo de Angiolo Orvieto, "Un nuovo *Novellino*", en *Il Marzocco*, 4 de enero de 1931 (año XXXVI, n. I).
[3] Cfr. en particular Cuaderno 3 (XX), § 76.

§ 150. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 84-85).

[1] Cfr. Emilio De Bono, "Diario di campagna", e Italo Balbo, "Da Perugia a Roma", en *Gioventù Fascista*, 25 de octubre de 1931 (año I, n. 32).

§ 151. "Acción católica."
Texto B (ya en *MACH*, 281 nota).

[1] La reseña de Guido De Ruggiero al libro de Antonio Banfi, *Vita de Galileo Galilei* (Soc. Ed. La Cultura, Milán-Roma, 1930) está en *La Critica*, 20 de enero de 1931 (año XXIX, fasc. I), pp. 52-54.
[2] Estos datos sobre la santificación de Bellarmino están tomados de un artículo de Antonio Bruers, "San Roberto Bellarmino", en *Gerarchia*, septiembre de 1931 (año XI, n. 9), pp. 765-70. También la indicación relativa a la institución de la fiesta de Cristo Rey está tomada de este artículo (p. 767: "El pon-

tífice que el 29 de junio de 1930 consagra santo a Bellarmino, autor de la famosa fórmula del *poder indirecto* del pontífice sobre todas las soberanías civiles, es el mismo que, cinco años antes, instituyó, para el último domingo de octubre de cada año, la fiesta de Cristo rey").

§ 152. "Historia de los intelectuales italianos."
Texto B (ya en *INT*, 39).

§ 153. "Carácter popular nacional de la literatura italiana. Goldoni."
Texto B (ya en *LVN*, 71).

[1] Entre los libros de Gramsci (pero no entre los de la cárcel) se ha conservadc un volumen de Goldoni, *Commedie*, a cargo de Piero Nardi, con un estudic introductorio y notas, vol. II (*La famiglia dell'antiquario, Gli innamorati. Le smanie per la villeggiatura*), Soc. Ed. "Unitas", Milán, 1926.

§ 154. "Los sansimonianos."
Texto B (ya en *MACH*, 351).

[1] Esta cita de Goethe está tomada de un pasaje de *Mes Cahiers* de Maurice Barrès (IV serie), en *Les Nouvelles Littéraires*, 3 de octubre de 1931 (año X n. 468).

§ 155. "Pasado y presente. Política y arte militar."
Texto B (ya en *PP*, 72).

§ 156. "Sobre el capitalismo antiguo . . ."
Texto B (ya en *PP*, 147).

[1] Cfr. G. C. Speziale, "Delle navi di Nemi e de l'archeologia navale", en *Nuov Antologia*, 1º de noviembre de 1930 (año LXV, fasc. 1407), pp. 87-100: e polémica con Giuseppe Ligli, "A che servira la nave di Nemo?", en *Pègaso* octubre de 1930 (año II, n. 10), pp. 419-29; al ataque de Speziale, Lugli re plicó con otro artículo, "Ancora sulla nave di Nemo", en *Pègaso*, diciembre c 1930 (año II, n. 12), pp. 744-50; siguió una réplica de G. C. Speziale, "Realt e fantasie nella questione delle navi di Nemo", en *Nuova Antologia*, 1º c enero de 1931 (año LXVI, fasc. 1411), pp. 117-31.

[2] Cfr. nota 17 al Cuaderno 1 (XVI), § 25.

§ 157. "Novelas filosóficas, utopías, etcétera."
Texto B (ya en *R*, 217).

§ 158. "Historia de las clases subalternas."
Texto B (ya en *R*, 198-99).

[1] Armando Cavalli, "Correnti mesianiche dopo il '70", en *Nuova Antologia*, 16 de noviembre de 1930 (año LXV, fasc. 1408), pp. 209-15.

[2] Para la colaboración de Armando Cavalli en las revistas de Gobetti cfr. *La Rivoluzione Liberale*, año II (1923), nn. 18, 20, 25, 38; año III (1924), nn. 11, 16, 30, 31, 39, 41, 42, 44, 45, 46; año IV (1925), nn. 7, 14, 18, 22, 23, 24, 26, 29, 30, 31, 36, 38; "Il Baretti", año II (1925), n. 1; año III (1926), nn. 1, 2, 4, 8, 11; año IV (1927), nn. 4, 8; año V (1928), n. 3.

[3] Sobre esta cuestión Gramsci integra las menciones del artículo de Cavalli, que se limita a recordar algunas tendencias hacia una reforma religiosa en Italia por parte de grupos moderados sólo durante el periodo posterior a 1870.

§ 159. "Risorgimento."
Texto B (ya en *R*, 188).

[1] Cfr. Emanuele Librino, "Agostino De Pretis prodittatore in Sicilia", en *Nuova Antologia*, 16 de diciembre de 1930 (año LXV, fasc. 1410), pp. 462-509.

[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 107.

§ 160. "Sobre la moral."
Texto B (ya en *PP*, 226).

[1] Cfr. Denis Diderot, "Lettres à Grim et à Mme d'Épinay", publicadas por M. André Babelon, en *Revue des Deux Mondes*, 15 de febrero de 1931 (año CI), pp. 851-87; la cita de Gramsci está en la p. 852.

§ 161. "Risorgimento. Garibaldi."
Texto B (ya en *R*, 186).

[1] Cfr. Emanuele Librino, "L'attività politica di Garibaldi nel 1861", en *Nuova Antologia*, 16 de febrero de 1931 (año LXVI, fasc. 1414), pp. 473-87.

§ 162. "Pasado y presente. Caracteres italianos."
Texto B (ya en *PP*, 9-10).

§ 163. "Pasado y presente. Las encíclicas papales."
Texto B (ya en *PP*, 123-24).

§ 164. "Católicos integrales, jesuitas, modernistas."
Texto B (ya en *MACH*, 285-86).

[1] Cfr. Enrico Carlo Lea, *Storia della Inquisizione. Fondazione e procedura*, traducción italiana de Pia Cremonini, Bocca, Turín, 1910. Entre las fuentes de información de que se sirvió Gramsci para este parágrafo, además de noticias periodísticas de este periodo (en octubre de 1931 Niceto Alcalá Zamora fue obligado a dimitir de la Constituyente por sus negociaciones con el Vaticano), está probablemente un artículo ("La bufera anticlericale spagnola") de la *Civiltà Cattolica*, 7 de noviembre de 1931 (año LXXXII, vol. IV), pp. 213-28.

§ 165. "Nociones enciclopédicas. Ciencia y científico."
Texto B (ya en *PP*, 163).

[1] Cfr. Henri Dubreuil, *Standards. Il lavoro americano visto da un operaio francese*, a cargo de Alessandro Schiavi, Laterza, Bari, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III], p. 83 nota :"Precisamente por ciertos abusos y ciertas torpezas, la expresión organización científica del trabajo se ha convertido casi en sinónima de bárbara explotación. Señalemos, pues, de inmediato, que en Norteamérica se hace un uso extraordinariamente frecuente de la palabra *scientific* en un sentido que probablemente no es exacto traducir por científico, palabra que en francés tiene ciertamente un sentido mucho más riguroso y más abstracto que la palabra inglesa correspondiente en Norteamérica. Asimismo las palabras: *scientific management*, expresan principalmente un conjunto de métodos con los que simplemente se busca introducir la mayor cantidad de sentido común y lógica natural que sea posible, como contrapuesto al 'dejar las cosas como están', de la *routine* tradicional con la cual se siguen las costumbres sin preguntarse si no sería posible hacerlo mejor".

§ 166. "Pasado y presente. Apoliticidad."
Texto B (ya en *PP*, 23-24).

[1] El título exacto del libro de Emilio De Bono, reseñado por Aldo Valori en el *Corriere della Sera* del 17 de noviembre de 1931, es *Nell'esercito nostro prima della guerra*, Mondadori, Milán, 1931.

[2] Cfr. Giuseppe Cesare Abba, *Uomini e soldati. Letture per l'esercito e pel popolo*, Zanichelli, Bolonia, 1890.

[3] Sobre la colaboración del general fascista Emilio De Bono en *Il Mondo* en 1922 cfr. Giorgio Rochat, *L'esercito italiano da Vittorio Veneto a Mussolini (1919-1925)*, Laterza, Bari, 1967, pp. 204, 280, 362.

§ 167. "Nociones enciclopédicas. Bog y bogati."
Texto B (ya en *PP*, 146-47).

[1] En ruso la palabra *Bog* (Dios) tiene la misma raíz que la palabra *bogati* (rico). Sobre este nexo lingüístico llamó la atención en su tiempo un escrito de Bujarin, *Iglesia y escuela en la República de los Soviet*, publicado por Gramsci en *Ordine Nuovo*, 30 de agosto de 1919 (año I, n. 16): se trata de un extracto (precisamente el cap. XVIII) del opúsculo de Bujarin, *El programa de los comunistas (bolcheviques)* publicado en Moscú en 1918; en agosto de 1919 aparecieron diversas traducciones extranjeras, pero todavía no la italiana, publicada sólo en 1920 por la Soc. Editorial "Avanti!". Una traducción italiana de este opúsculo fue iniciada también en *Ordine Nuovo*, a partir del número del 29 de noviembre de 1919 (año I, n. 37); pero posteriormente esa traducción fue suspendida, probablemente a causa de la publicación del opúsculo por la Casa editorial "Avanti!".

[2] Cfr. Alessandro Chiappelli, "Come si inquadra il pensiero filosofico nell'economia del mondo", en *Nuova Antologia*, 1º de abril de 1931 (año LXVI, fasc. 1417), pp. 307-18; la cita está en la p. 312.

§ 168. "Literatura popular."
Texto B (ya en *LVN*, 131).

[1] Alberto Consiglio, "Populismo e nuove tendenze della letteratura francese", en *Nuova Antologia*, 1º de abril de 1931, cit., pp. 380-89.

§ 169. "Periodismo."
Texto B (ya en *INT*, 166).

[1] Luigi Villari, "Giornalismo britannico de ieri e de oggi", en *Nuova Antologia*, 1º de mayo de 1931 (año LXVI, fasc. 1419), pp. 121-34.

§ 170. "Pasado y presente. Gobiernos y niveles culturales nacionales."
Texto B (ya en *PP*, 110).

§ 171. "Risorgimento."
Texto B (ya en *R*, 155).

[1] Los datos sobre el movimiento de Vieusseux y la indicación del libro de Baldasseroni están tomados de una reseña de Ersilio Michel en *L'Italia che Scrive*, noviembre de 1931 (año XIV, n. 11), p. 311.

§ 172. "Literatura popular."
Texto B (ya en *LVN*, 135-36).

[1] Antonio Baldini, "Stonature di cinquant'anni fa: la Farfalla petroliera", en *Nuova Antologia*, 16 de junio de 1931 (año LXVI, fasc. 1422), pp. 503-8. La mayor parte de los datos que siguen en el texto sobre *La Farfalla* y sus colaboradores están tomados de este artículo de Baldini.

[2] Cfr. *Labor. Fiorita di canti sociali*, a cargo de Alessandro Schiavi, reedición aumentada, Avanti!, Milán, 1924; en esta antología se incluyen poesías de Turati en las pp. 47, 129-31, 207-9, 262-64, 314-18.

[3] Estos versos juveniles de Turati (de la poesía "Fiori d'aprile"), citados en el artículo de Baldini, fueron publicados por primera vez en *La Farfalla* del 24 de abril de 1881. Recientemente esta poesía ha sido reeditada en *Turati giovane. Scapigliatura, positivismo, marxismo*, a cargo de Luigi Cortesi, Avanti!, Milán, 1962, pp. 111-15.

[4] El artículo de Raffa Garzia (que había sido maestro de Gramsci en el liceo) es mencionado por Luigi Piccioni en una reseña de "Storia del giornalismo", en la sección 'Note e Rassegne' de la *Nuova Antologia*, 16 de julio de 1931 (año LXVI, fasc. 1424), pp. 262-67.

§ 173. "Acción Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 306).

[1] Cfr. "Azione Cattolica e Assoziazione religiose" en *La Civiltà Cattolica*, 19 de abril de 1930 (año LXXXI, vol. II), pp. 167-72. El artículo reproduce también (en la p. 172) la siguiente nota aparecida en el *Osservatore Romano* del 30 de marzo: "Sabemos que el Secretario del Partido Nacional Fascista ha transmitido a las Autoridades Provinciales disposiciones en el sentido de que no puede establecerse ninguna incompatibilidad para la simultánea participación en la Acción Católica y en el Partido Nacional Fascista y por consiguiente, como ha sido expresamente declarado, en las Obras del Régimen. Tomamos nota con vivo placer de la laudable disposición que servirá para eliminar cualquier conflicto y dificultad local".

§ 174. "Iglesia Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 303).

[1] Cfr. "Qualche considerazione statistico-religiose. La nuova edizione del 'Atlas hierarchicus' del R.P.C. Streit S.P.D", en *La Civiltá Cattolica*, 7 de junio de 1930 (año LXXXI, vol. II), pp. 422-32.

§ 175. "Acción Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 306).

[1] La indicación está tomada de la sección 'Bibliografia', en *La Civiltà Cattolica*, 21 de junio de 1930 (año LXXXI, vol. II), p. 537.

§ 176. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 135).

[1] La indicación de esta reedición del *Memorandum* de Solaro della Margarita está tomada de la sección 'Bibliografia' de *La Civiltà Cattolica*, 21 de junio de 1930 cit., p. 542.

[2] *Il Sabaudo*, semanario monárquico de Turín, había iniciado sus publicaciones en 1924. A principios de 1925 la dirección del semanario fue asumida por Giuseppe Brunati que, con su grupo "Monarquía", había salido de la AIMI (Asociación Imperialista Monárquica Italiana). Los datos señalados aquí por Gramsci de memoria son exactos, salvo el nombre del semanario anteriormente dirigido por Brunati, que se llamaba *Monarchia* y no *Il Sovrano*. Sin embargo, el nombre de este semanario es recordado exactamente por Gramsci en el Cuaderno 17 (IV), § 4. Respecto a las actitudes propagandísticas del *Sabaudo* recordadas por Gramsci, cfr., por ejemplo, el número del 17 de enero de 1925 (año II, n. 19), donde aparecen, en recuadro, las siguientes consignas: "La distribución puramente comunista solamente es posible con la monarquía"; "El comunismo a ultranza reside puramente en el absolutismo monárquico".

§ 177. "Historia de los intelectuales italianos."
Texto B.

[1] De este artículo de Angelo Scarpellini, Gramsci probablemente había tenido noticias a través de una indicación de la *Civiltà Cattolica*, 21 de junio de 1930 cit., pp. 543-44 (en la sección 'Bibliografia').

§ 178. "Nociones enciclopédicas. Teopanismo."
Texto B (ya en *PP*, 166-67).

[1] Cfr. "L'Induismo", en *La Civiltà Cattolica*, 5 de julio de 1930 (año LXXXI, vol. III), pp. 13-26; la cita de Gramsci está en las pp. 17-18.

179. "Pasado y presente. La escuela profesional."
Texto B (ya en *PP*, 109-10).

[1] Gramsci había tenido noticia de esta discusión por las informaciones del *Corriere della Sera* (26 de noviembre de 1931), según se desprende de una carta a su madre del 1º de febrero de 1932: "No sé cómo se ha organizado la escuela profesional de Ghilarza y cuáles son exactamente las materias de estudio para todo el curso. He leído en el *Corriere della Sera* la discusión que tuvo lugar en el Parlamento a propósito de este tipo de escuela, pero los temas tratados eran demasiado genéricos y vagos para poder hacerme una idea precisa. La única cosa importante que se podía sacar en limpio es que la escuela profesional no es un fin en sí misma, sino que deja la posibilidad de una carrera ulterior" (*LC*, 566). Sin embargo, en la redacción de este párrafo, Gramsci probablemente tenía presente también un artículo de Arrigo Solmi, "Le scuole d'avviamento professionale", en *Gerarchia*, diciembre de 1931 (año XI, n. 12), pp. 965-69.

[2] Sobre las escuelas rurales organizadas por Eugenio Faina a partir de 1912 Gramsci había leído probablemente un artículo del hijo, Claudio Faina, "Il 'rinascimento agrario' in Italia e le 'scuole rurali Faina' ", en *Nuova Antologia*, 1º de junio de 1930 (año LXV, fasc. 1397), pp. 392-400.

§ 180. "Nociones enciclopédicas. 'Científico'. ¿Qué es 'científico'?"
Texto B (ya en *PP*, 162-63).

[1] Alusión al conocido opúsculo de Engels, ya citado, *Del socialismo utópico al socialismo científico*.

[2] La *Critica Sociale* de Turati tuvo diversos subtítulos; desde el tercer año al octavo, desde el número del 1º de enero de 1893 al del 1º de mayo de 1898, el subtítulo fue *Rivista Quindicinale del Socialismo Cientifico*. Desde el número del 1º de julio de 1889 (con la reanudación de sus publicaciones después de la suspensión de 1898-99) el subtítulo cambió a *Rivista Quindicinale del Socialismo*.

§ 181. "Iglesia católica. Santos y beatos."
Texto B (ya en *MACH*, 296).

[1] De una noticia publicada bajo el título "Beatos y Santos del futuro" en el *Corriere della Sera* del 2 de diciembre de 1931.

§ 182. "Católicos integrales, jesuitas y modernistas. Giovanni Papini."
Texto B (ya en *MACH*, 282).

[1] Cfr. "En torno a la vida y los escritos de S. Agustín", en *La Civiltà Cattolica*, 19 de julio de 1930 (año LXXXI, vol. III), pp. 152-58.

§ 183. "Acción Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 232).

[1] Todos los datos contenidos en este parágrafo están tomados del artículo "Cesare d'Azeglio y los albores de la prensa católica en Italia", en *La Civiltà Cattolica*, 2 de agosto de 1930 (año LXXXI, vol. III), pp. 192-212; la última cita está en la p. 200, mientras que la cita precedente, donde se refiere la observación de Crispolti, está al comienzo del artículo.

§ 184. "Nociones enciclopédicas."
Texto B (ya en *PP*, 159-60).

[1] No ha sido encontrada la fuente de la que Gramsci obtuvo estos datos sobre las organizaciones corporativas medievales.

§ 185. "Nociones enciclopédicas. Consejo de Estado."
Texto B (ya en *PP*, 149).

§ 186. "Acción Católica. En España."
Texto B (ya en *MACH*, 306).

[1] La indicación bibliográfica está tomada de la sección de 'Obras recibidas' en *La Civiltà Cattolica*, 20 de septiembre de 1930 (año LXXXI, vol. III), p. 572.

§ 187. "Acción Católica. Estados Unidos."
Texto B (ya en *MACH*, 247-48).

[1] Noticias tomadas de la sección 'Crónica contemporánea' de la *Civiltà Cattolica*, 20 de septiembre de 1930 cit., pp. 568-71.

§ 188. "Acción Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 232-34).

[1] Cfr."El éxito de Lamennais y las primeras manifestaciones de Acción Católica en Italia", en *La Civiltà Cattolica*, 4 de octubre de 1930 (año LXXXI, vol. IV), pp. 3-19; de la continuación de este artículo, anunciada al final del texto, y aparecida solamente en el número del 20 de agosto de 1932 (año LXXXIII, vol. III), pp. 313-27, con el título "El movimiento lamennesiano en Italia", Gramsci ya no se ocupará más.

[2] Cfr. el precedente § 183.

§ 189. "Lorianismo."
Texto B (ya en *INT*, 174-75).

[1] Fuente de información de Gramsci es aquí con toda probabilidad *Il Corriere della Sera* del 13 de diciembre de 1931, donde se da noticia de la interrogación de Loria y de la respuesta de Arpinati en una crónica parlamentaria con el título "La reforma penitenciaria aprobada por el Senado

§ 190."Cultura sudamericana."
Texto B (ya en *INT*, 79).

[1] "El protestantismo de los Estados Unidos y la evangelización protestante en América Latina", en *La Civiltà Cattolica, 18* de octubre de *1930* (año LXXXI, vol. IV), pp. 136-43.

§ 191. "América y la masonería."
Texto B (ya en *MACH*, 349).

[1] "La Massoneria americana e la riorganizzazione della massoneria in Europa", en *La Civiltà Cattolica,* 1º de noviembre de 1930 (año LXXXI, vol. IV), pp. 193-208; 3 de enero de 1931 (año LXXXII, vol. I), pp. 21-36.

[2] De este opúsculo (Piero Pirri S.J., *L'internazionale massonica di Ginevra nel suo primo quinquenio di vita,* Roma, 1930) Gramsci probablemente había tenido noticia a través de un anuncio publicitario de la misma *Civiltà Cattolica.*

§ 192. "Historia de los intelectuales italianos."
Texto B.

[1] Estas indicaciones bibliográficas y la del subsiguiente § 193 están tomadas probablemente de *La Civiltà Cattolica,* 20 de diciembre de 1930 (año LXXXI, vol. IV), pp. 569-70 (en la sección 'Opere pervenute').

§ 193. "Acción Católica. España."
Texto B (ya en *MACH*, 306).

[1] Cfr. nota 1 al parágrafo precedente.

§ 194. "Pasado y presente. La reforma Gentile y la religión en las escuelas."
Texto B (ya en *PP*, 134).

[1] "L'ignoto e la religione naturale secondo il senatore Gentile", en *La Civiltà Cattolica*, 6 de diciembre de 1930 (año LXXXI, vol. IV), pp. 422-33.

§ 195. "Católicos integrales, jesuitas, modernistas. El caso Turmel."
Texto B (ya en *MACH*, 276-78).

[1] "La catastrofe del caso Turmel e i metodi del modernismo critico", en *La Civiltà Cattolica*, 6 de diciembre de 1930 cit., pp. 434-45.
[2] La alusión a George Tyrrell y al cardenal Billot, de quien no se habla en el artículo citado de la *Civiltà Cattolica*, está basada en otras fuentes: respecto a Tyrrell, aquí citado por primera vez, probablemente en un artículo ("Cronache del pensiero religioso") de *Gerarchia*, diciembre de 1931 cit., pp. 1027-32 (Fermi, "La Spagna cattolica. Ieri e oggi"); para el cardenal Billot cfr. Cuaderno 5 (IX), § 14.
[3] "Lo spirito dell' 'Action Française' a proposito de 'intelligenza e de mistica' ", en *La Civiltà Cattolica*, 20 de diciembre de 1930 cit., pp. 531-38.
[4] Cfr. nota 4 al Cuaderno 5 (IX), § 89.

§ 196. "Política del Vaticano. Malta.'
Texto B (ya en *MACH*, 286).

[1] "Nel decimo anno della diarchia maltese", en *La Civiltà Cattolica*, 20 de diciembre de 1930 cit., pp. 489-505.

§ 197. "Los intelectuales."
Texto B.

[1] Cfr. *Les Nouvelles Littéraires*, 31 de octubre de 1931 (año X, n. 472); en la sección 'L'actualité littéraire à l'étranger', de Marcel Brion, se habla de los cursos dictados por Eugenio D'Ors en la Universidad de Madrid, y se alude incluso a la posibilidad de que las lecciones sean recogidas en un volumen.

§ 198. "Pasado y presente. 'Apremiar los textos'."
Texto B (ya en *PP*, 131).

§ 199. "Risorgimento. La Constitución española del 12."
Texto B (ya en *R*, 131).

1 Cfr. Carlos Marx, *La revolución en España*, ed. Progreso, Moscú, 1974; en particular, sobre la Constitución de 1812, cfr. pp. 100-16. Este libro de Marx es mencionado en la carta a Tania del 29 de junio de 1931 (*LC*, 448).

§ 200. "Intelectuales italianos."
Texto B (ya en *INT*, 39-40).

§ 201. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Bruno Cicognani."
Texto B (ya en *LVN*, 190-92).

1 La novela de Bruno Cicognani *Villa Beatrice* fue publicada por primera vez, por entregas, en *Pègaso* de junio a diciembre de 1931 (año III, nn. 6-12).
2 Este juicio apologético de Ugo Ojetti sobre *Villa Beatrice* de Cicognani está en una nota polémica de la sección 'Settimanali' ("Contro il romanzo"), en *Pègaso*, julio de 1931 (año III, n. 7), p. 90.

§ 202. "El Concordato."
Texto B (ya en *MACH*, 249).

1 Se alude probablemente al discurso pronunciado por Mussolini en Campidoglio, en ocasión de la toma de posesión del primer gobernador de Roma, el 31 de diciembre de 1925, reproducido por los periódicos del 1º de enero de 1926 (cfr. Mussolini, *Opera omnia* cit., a cargo de E. y D. Susmel, vol. XXII, pp. 47-49: "La nuova Roma"). No hay en este discurso referencias a las negociaciones para el Concordato.
2 Cfr. *La Civiltà Cattolica*, 19 de diciembre de 1931 (año LXXXII, vol. IV), pp. 547-48; se trata de una nota de la sección 'Bibliografia'.

§ 203. "Pasado y presente. El Estado y los funcionarios."
Texto B (ya en *PP*, 86-87).

§ 204. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 133).

§ 205. "Nociones enciclopédicas. Acción directa."
Texto B (ya en *PP*, 145).

§ 206. "Cuestiones educativas."
Texto B (ya en *INT*, 120-21).

[1] Metron, "Argomenti di cultura. Il facile e il diffficile", en *Il Corriere della Sera*, 7 de enero de 1932.

§ 207. "Literatura popular. El *Guerino* mezquino."
Texto B (ya en *LVN*, 133-34).

[1] Radius, "I classici del popolo. Guerino detto il Meschino", en *Il Corriere della Sera*, 7 de enero de 1932 cit.

§ 208. "Literatura popular. El *Spartaco* de R. Giovagnoli."
Texto B (ya en *LVN*, 134-35).

[1] La carta de Garibaldi a Raffaele Giovagnoli fue reproducida en una nota de prensa publicada bajo el título "La lettera di Garibaldi" donada por el Duce al Museo del Risorgimento, en *Il Corriere della Sera*, 8 de enero de 1932.

§ 209. "Intelectuales. Intelectuales tradicionales."
Texto B (ya en *INT*, 5 nota 1).

[1] Cfr. Arturo Castiglioni, *Storia della medicina*, ed. "Unitas", Milán, 1927. Una breve reseña de este libro está en la *Nuova Antologia*, 16 de febrero de 1928 (año LXIII, fasc. 1342), p. 541; sin embargo, es probable que la idea para este parágrafo haya sido tomada de una reseña de René A. Gutmann a la traducción francesa del libro de Castiglioni, en *Les Nouvelles Littéraires*, 14 de noviembre de 1931 (año X, n. 474): cfr. "La médicine et les livres, L'Histoire de la Médicine de A. Castiglioni".

§ 210. "Intelectuales."
Texto B.

[1] La indicación está tomada con toda probabilidad de la sección de reseñas bibliográficas ('La Semaine bibliographique'), en *Les Nouvelles Littéraires*, 7 de noviembre de 1931 (año X, n. 473).

§ 211. "Intelectuales. Las Academias."
Texto B (ya en *INT*, 152).

[1] Esta indicación sobre el número de las Academias italianas en el siglo XVIII está tomada de una nota a una correspondencia desde Italia de León Kochnitzky ("Le laurier toujours vert. La semaine de Petrarque à Arezzo"), en *Les Nouvelles Litteraires*, 7 de noviembre de 1931 cit.

Cuaderno 7 (VII)

Apuntes de filosofía. Materialismo e idealismo.
Segunda Serie

§ 1. "Benedetto Croce y el materialismo histórico."

Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41.I: "Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce", cfr. en particular pp. 17a-21 (ya en *MS*, 222-31).

[1] Cfr. el subsiguiente § 8.

[2] Cfr. *La Nuova Italia*, 20 de octubre de 1930 (año I, n. 10), pp. 431-32: "Il Congresso di Oxford", en la sección 'Comentarios y discusiones'. Se trata de una nota, no firmada, en la cual, junto con muchas noticias sumarias sobre el Congreso Internacional de Filosofía, celebrado en Oxford del 1º al 15 de septiembre de 1930, se transcribe un amplio fragmento de la carta "de uno de los participantes" (probablemente el mismo Croce) sobre la intervención de Benedetto Croce en polémica con el soviético Lunacharski, en la sección de estética. De esta nota de *La Nuova Italia*, Gramsci se ocupa también en una carta del 1º de diciembre de 1930, donde se encuentran muchos de los argumentos desarrollados en este parágrafo: "Me alegraría mucho si lograses encontrar en alguna librería de Roma el fascículo de octubre de la revista *La Nuova Italia* dirigida por el profesor Luigi Russo y si pudieras enviársela a Giulia. En ella se publica una carta en la que se habla de la cortés discusión que tuvo lugar en el Congreso internacional de filósofos celebrado recientemente en Oxford, entre Benedetto Croce y Lunacharski, a propósito de la cuestión de si existe o puede existir una doctrina estética del materialismo histórico. La carta es seguramente del mismo Croce o por lo menos de uno de sus discípulos y es curiosa. Parece que Croce respondió a una disertación de Lunacharski adoptando cierto tono paternal, un poco de protección y un poco de comicidad burlona, con gran diversión del Congreso. De la carta se desprende que Croce se ha ocupado mucho del materialismo histórico, ha escrito mucho a propósito y en todo caso es sumamente erudito en toda esta cuestión, lo que me parece extraño, porque las obras de Croce están traducidas al ruso y Lunacharski conoce el italiano muy correctamente. De esta carta se desprende también que la posición de Croce con respecto al materialismo histórico ha cambiado completamente, desde la que era hasta hace algunos años. Ahora Croce sostiene, nada

menos, que el materialismo histórico marca un retorno al viejo teologismo medieval, a la filosofía prekantiana y precartesiana. Cosa pasmosa y que hace sospechar que incluso él, no obstante su olímpica serenidad, está empezando a dormitar demasiado a menudo, más a menudo de lo que le sucedía a Homero. No sé si escribirá algún informe especial sobre este argumento: sería muy interesante y creo que no sería difícil responderle, buscando en sus mismas obras los argumentos necesarios y suficientes. Yo creo que Croce ha recurrido a una artimaña polémica muy transparente y que su juicio, más que un juicio histórico-filosófico, no es más que un acto de voluntad, o sea que tiene un fin práctico. El que muchos supuestos teóricos del materialismo histórico hayan caído en una posición filosófica similar a la del teologismo medieval y que hayan hecho de la 'estructura económica' una especie de 'dios ignoto', es probablemente demostrable; ¿pero qué significaría eso? Sería como *si se quisiera juzgar la religión del papa y de los jesuitas* y se hablase de las supersticiones de los campesinos bergamascos. La posición de Croce respecto al materialismo histórico me parece semejante a la de los hombres del Renacimiento con respecto a la Reforma luterana: 'donde entra Lutero, desaparece la civilización', decía Erasmo, y sin embargo los historiadores y el mismo Croce reconocen hoy que Lutero y la Reforma fueron el comienzo de toda la filosofía y la civilización modernas, incluida la filosofía de Croce. El hombre del Renacimiento no comprendía que un gran movimiento de renovación moral e intelectual, en cuanto que encarnaba en las vastas masas populares, como sucedió con el luteranismo, asumía inmediatamente formas toscas e incluso supersticiosas y que eso era inevitable por el hecho mismo de que el pueblo alemán, y no una pequeña aristocracia de grandes intelectuales, era el protagonista y el abanderado de la Reforma" (*LC*, 383-85).

3 En *La Critica*, 20 de noviembre de 1928 cit., pp. 459-60: cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 132.

4 Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 44.

5 "Ubicumque regnat lutheranismus, ibi literarum est interitus": cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 3, p. 44.

6 El pasaje de Croce, que Gramsci recuerda aquí en forma aproximativa, está con toda probabilidad en el segundo capítulo de la *Storia d'Europa*, y debe leerse en el contexto: "Por todas estas razones, la concepción católica y la doctrina que la sistematizaba y propugnaba, no era, en la esfera ideal, una oposición que diese que pensar al liberalismo. Y la mejor prueba de ello era la renuncia y hasta la repugnancia a proseguir la guerra reñida en los siglos anteriores con armas y con letras, particularmente con Voltaire y los enciclopedistas, guerra de la cual ya se habían recogido los frutos, y precisamente por ello hubiera sido superfluo y banal proseguir; era mejor dar tiempo al tiempo. Y ya no sólo superfluo, hubiera sido también poco humano y delicado, porque aunque Voltaire y los suyos no lo hubiesen advertido, con todo, la vieja fe era un modo, mitológico si se quiere, de suavizar y aplacar sufrimien-

tos y dolores y resolver el problema angustioso de la vida y de la muerte, y no debía arrancársela con violencia del sentimiento de los hombres ni ofenderla con escarnio. Hacerlo hubiese sido poco político, porque sobre aquellas creencias, sobre el consuelo que producían y las enseñanzas que daban se fundaba, para muchos hombres, la fórmula y la autoridad de los deberes sociales; de ellas nacían obras e instituciones de providencia y beneficencia y motivos de orden y disciplina. Fuerzas en suma, que había que asimilar y transformar gradualmente, pero no destruir sin saber cómo sustituirlas o sin sustituirlas de hecho" (Croce, *Storia d'Europa nel secolo decimonono* cit., pp. 31-32).

[7] Cfr. en este sentido el pasaje, probablemente del mismo Gramsci, publicado en el *Grido del Popolo* del 5 de enero de 1918, y citado en la nota 3 al Cuaderno 10 (XXXIII), parte I, § 11.

[8] Cfr. "Religione e serenità" ("Frammenti di etica"), en Croce, *Etica e politica* cit., pp. 23-25. Este fragmento fue publicado por primera vez en *La Critica*, 20 de marzo de 1915 (año XIII, fasc. II), pp. 153-55, y reproducido por Gramsci en el número único "La città futura", 11 de febrero de 1917, con una nota de presentación del mismo Gramsci, mencionada más adelante en el Cuaderno 10 (XXXIII), parte I, § 11. El mismo fragmento fue luego reeditado por Gramsci en *L'Ordine Nuovo*, 17 de julio de 1920 (año II, n. 10), bajo el título "La vanità della religione", con una nueva presentación editorial (ahora también en *La cultura italiana del '900 atraverso le riviste*, vol. VI: *L'Ordine Nuovo (1919-1920)*, a cargo de Paolo Spriano, Einaudi, Turín, 1963. pp. 546-48). Una mención de este escrito de Croce se encuentra también en la carta del 17 de agosto de 1931 (cfr. *LC*, 466).

[9] Cfr. Mario Missiroli, "Il socialismo contro la scienza", con Apostilla de P.T. [Palmiro Togliatti], en *L'Ordine Nuovo*, 19 de julio de 1919 cit.: estos dos textos fueron reeditados en *La cultura italiana del '900 atraverso le riviste*, vol. VI cit., pp. 193-99. La Apostilla está reeditada también en Palmiro Togliatti, *Opere*, a cargo de Ernesto Ragionieri, vol. I, Editori Riuniti, Roma, 1967, pp. 46-48.

[10] Cfr. Mario Missiroli, "Religione e filosofia" ('Calendario'), en *L'Italia Letteraria*, 23 de marzo de 1930 (año II, n. 12). En la cita las cursivas son de Gramsci.

[11] Cfr. Missiroli, *Date a Cesare (La politica religiosa di Mussolini con documenti inediti)* cit.

[12] Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica* cit.

[13] Cfr. Id., *Elementi di politica* cit., p. 92 (=*Etica e politica* cit., p. 274): "Puesto que yo fui de los primeros, ahora hace ya treinta años, en recomendar el estudio de los conceptos del materialismo histórico, que me parecían muy eficaces para sacudir la perezosa historiografía filológica de los eruditos de entonces y para reconducirla de las palabras a las *res*, quiero ser ahora de los primeros en recomendar que nos liberemos de sus preconceptos residuales".

[14] Benedetto Croce, *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono*, 2

vol., Laterza, Bari, 1821. Se desprende del epistolario que esta obra de Croce está entre los volúmenes que Gramsci tenía en la cárcel ya en Milán (cfr. *LC*, 157); en una carta del 11 de marzo de 1929 (*LC*, 259), indicaba que no la había recibido en Turi, pero es seguro que más tarde volvió a tenerla en su poder, por las frecuentes referencias, incluso textuales, en diversos Cuadernos: cfr. en particular Cuaderno 9 (XIV), § 106, p. 80. El ejemplar de Gramsci no se ha conservado, sin embargo, entre los libros de la cárcel, y por lo tanto debe considerarse perdido.

15 Cfr. Croce, *Elementi di politica* cit., pp. 91-92; cfr. también Cuaderno 4 (XIII), § 15, pp. 53 bis-54 y nota 4.

16 Cfr. *La Nuova Italia*, 20 de octubre de 1930 cit., p. 432: "Debo señalar además al señor Lunacharski que, contrariamente a su creencia de que el materialismo histórico es una concepción decididamente antimetafísica y sumamente realista, esa *doctrina es, peor que metafísica, francamente teológica*, dividiendo el proceso único de lo real en estructura y superestructura, nóumeno y fenómeno, y poniendo sobre la base como nóumeno a un Dios oculto, La Economía, que manipula todos los hilos y que es la única realidad bajo las apariencias de moral, religión, filosofía, arte y así sucesivamente".

17 La referencia concierne a la tercera de las *Tesis sobre Feuerbach* de Marx: "La teoría materialista de que los hombres son producto de las circunstancias y de la educación, y de que, por tanto, los hombres modificados son producto de circunstancias distintas y de una educación modificada, olvida que son los hombres, precisamente, los que hacen que cambien las circunstancias y que el propio educador necesita ser educado". Una alusión a este pasaje se halla también en la carta a su hermana Teresina del 4 de mayo de 1931 (cfr. *LC*, 431).

§ 2. "Traducibilidad de los lenguajes científicos y filosóficos."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 46 (ya en *MS*, 63).

1 La fecha de 1921 se refiere al III Congreso de la Internacional Comunista, donde se votó una resolución sobre cuestiones organizativas de los partidos comunistas, que el año siguiente —en el IV Congreso de la Internacional— fue juzgada por Lenin "demasiado rusa". Cfr. Lenin, *Obras Completas*, vol. XXXVI, ed. Cartago, Buenos Aires, 1971, pp. 426-27: "En el III Congreso de la Internacional Comunista, realizado en 1921, aprobamos una resolución relativa a la estructura orgánica de los partidos comunistas y a los métodos y el contenido de su actividad. La resolución es magnífica, pero casi enteramente rusa, es decir, está basada en las condiciones rusas. Éste es su aspecto positivo, pero también su defecto. Es su defecto porque estoy seguro que ningún extranjero podrá leerla. La he releído antes de decir esto. En primer término es demasiado larga, consta de cincuenta o más puntos. Por lo general los extran-

jeros no pueden leer cosas de este tipo. En segundo lugar, incluso si lo hacen no la comprenderán, por lo mismo que es demasiado rusa. No porque esté escrita en ruso (está perfectamente traducida a todos los idiomas) sino porque está penetrada por completo del espíritu ruso. Y en tercer lugar, si a modo de excepción algún extranjero llega a entenderla, no podrá llevarla a la práctica [. . .] Mi impresión es que hemos cometido un gran error con esta resolución, a saber, que nosotros mismos nos hemos puesto un obstáculo en el camino de nuestros futuros éxitos. Como ya he dicho, la resolución está magníficamente redactada, y estoy dispuesto a transcribir cada uno de sus cincuenta o más puntos. Pero no hemos aprendido cómo presentar nuestra experiencia a los extranjeros. Y todo lo que se dice en la resolución es letra muerta. Si no lo entendemos así, no podremos proseguir nuestro avance".

§ 3. "'Esperanto' filosófico y científico."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 45 (ya en *MS*, 61-62).

[1] No parece que Gramsci conociera directamente este libro de Mario Govi, mencionado también más adelante en el subsiguiente § 86, pero del que se ocupa más ampliamente en el Cuaderno 8 (XXVIII), § 19, sobre la base de un artículo de *La Civiltà Cattolica* del 15 de noviembre de 1930. Sin embargo, es cierto que Gramsci había obtenido también otras noticias sobre el libro de Govi (y la misma indicación bibliográfica) de otras reseñas: por ejemplo, de la de Renato D'Ambrosio en *Nuova Rivista Storica*, enero-abril de 1931 (año XV, fasc. I-II), p. 206.

§ 4. "Ciencia moral y materialismo histórico."
Texto B (ya en *MS*, 98).

[1] Aquí se cita de memoria un fragmento del conocido pasaje del prefacio de Marx a *Contribución a la crítica de la economía política*, mencionado repetidas veces en los Cuadernos; cfr. en particular Cuaderno 4 (XIII), § 38 y nota 1.

§ 5. "El *Ensayo popular*, la ciencia y los instrumentos de la ciencia."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 21: "La ciencia y los instrumentos científicos" (ya en MS, 152-53).

[1] Cfr. el pasaje del prefacio de Engels a la tercera edición del *Anti-Dühring* ya citado por Gramsci al principio del § 18 del Cuaderno 4 (XIII).
[2] Es probable que los datos sobre esta obra fuesen tomados del artículo "Gli

strumenti della scienza e la scienza degli strumenti", en *La Civiltà Cattolica*, 22 de febrero de 1930 (año LXXXI, vol. I), pp. 415-21.

§ 6. "El *Ensayo popular* y la sociología."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 25: "Reducción de la filosofía de la praxis a una sociología" (ya en *MS*, 126-28).

1 Cfr. Bujarin, *La théorie du matérialisme historique* cit. De la misma cuestión Gramsci se había ocupado ya en el Cuaderno 4 (XIII), § 13, pp. 52 bis-53 (cfr. también nota 3).

2 La referencia puede valer tanto para el libro ya citado de De Man, *La superación del marxismo*, como para otro libro del mismo autor publicado en traducción italiana a fines de 1930: cfr. Henri De Man, *La gioia del lavoro*, a cargo de Alessandro Schiavi, Laterza, Bari, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III]. Este libro fue solicitado por Gramsci el 1º de diciembre de 1930 (cfr. *LC*, 385).

§ 7. "La metáfora de la partera y la de Miguel Ángel."
Texto B (ya en *PP*, 219-20).

1 La cita de estos versos de Miguel Ángel está tomada con toda probabilidad del ensayo de Croce, "La lirica del Cinquecento": cfr. *La Critica*, 20 de noviembre de 1930 (año XXVIII, fasc. VI), p. 428.

§ 8. "Benedetto Croce y el materialismo histórico."
Texto A: retomado junto a otras notas sobre el mismo tema en el citado texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41.II, cfr. en particular p. 21 (ya en *MS*, 223 nota).

1 Cfr. Croce, *Storia dell'età barroca in Italia* cit., p. 89.

2 Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 3 y nota 44.

§ 9. "B. Croce y la historia ético-política."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41.III, cfr. en particular p. 21 (ya en *MS*, 188).

1 Probablemente Gramsci tenía presente aquí un pasaje del libro *Cultura e vita morale* cit., pp. 24-25, citado por el mismo Croce en la polémica con Barbagallo de 1928 (cfr. "Intorno alla storia etico-politica", en *Nuova Rivista Sto-*

rica, septiembre-diciembre de 1928 cit., p. 626): "El punto debe ser buscado en el mundo real *donde se halla realmente, en un determinado momento histórico, el verdadero Estado*; donde se halla verdaderamente la fuerza ética. Ya que si el Estado es la eticidad concreta, eso no quiere decir que ésta se encarne siempre en el gobierno, en el soberano, en los ministros, en las Cámaras y no más bien en aquellos que no participan directamente en el gobierno, en los adversarios y enemigos de un determinado Estado, en los revolucionarios. La idea del Estado, precisamente por ser una idea, es sumamente inquieta: y en el esfuerzo por encerrarla en esta o aquella institución o en un conjunto de instituciones, se corre el riesgo de aferrar su pura apariencia o su efectiva negación. Al aproximarse al problema práctico, la abstracta o genérica investigación especulativa debe transformarse en investigación específica e histórica, y penetrar en lo contingente. No es raro que un hombre de pensamiento, ante los Estados empíricos, se sienta impulsado a exclamar: *L'État c'est moi*; y en ello puede tener plena razón. Así exclamaba (aunque en aquel caso no tenía plena razón) Tommaso Campanella, cuando definía a los soberanos de su tiempo, frente a sí mismo y a la nueva clase de soberanos que él soñaba: 'Príncipes falsos, contra los verdaderos, armados' ".

§ 10. "Estructura y superestructura."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 24 (ya en *MACH*, 65-67).

1 La "Primera Serie" de los "Apuntes de filosofía. Materialismo e idealismo", en el Cuaderno 4 (XIII): cfr. en particular los § § 12, 38, 45.

2 Se trata del conocido opúsculo de Rosa Luxemburgo, publicado por primera vez en 1906, *Massenstreik, Partei und Gewerkschaften*, del cual Gramsci menciona aquí la primera traducción italiana. Cfr. Rosa Luxemburgo, *Huelga de masas, partido y sindicatos*, en *Obras escogidas*, t. 1, ed. Era, México, 1978.

3 Cfr. Krasnov, *Dall'aquila imperiale alla bandiera rossa* cit., pp. 424-25.

§ 11. "Un juicio sobre el 'idealismo real' de Gentile."
Texto B (ya en *MS*, 289).

1 Cfr. Bruno Revel, "Il VII Congresso di filosofia", en *L'Italia Letteraria*, 23 de noviembre de 1930 (año II, n. 47). La cita ha sido restablecida según el texto del semanario; las variantes de Gramsci se han señalado en las notas a pie de página.

§ 12. "El hombre-individuo y el hombre-masa."
Texto B (ya en *MACH*, 149-51).

[1] La cita está tomada de un artículo de Giovanni Faccioli, "Il volto del bolscevismo", en *L'Italia Letteraria*, 31 de agosto de 1930 (año II, n. 35); se trata de una reseña del libro de René Fülöp-Miller, *Il volto del bolscevismo*, que Gramsci tenía en la cárcel: cfr. nota 2 al Cuaderno 6 (VIII), § 133. El mismo artículo —que recalca en muchos puntos casi al pie de la letra algunos pasajes del libro de Fülöp-Miller— ofreció otras ideas a las consideraciones desarrolladas por Gramsci en este parágrafo.

§ 13. "Einaudi y el materialismo histórico."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 39: "Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce. Nota sobre Luigi Einaudi" (ya en *MS*, 255-56).

[1] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 11.

[2] El título de este artículo de Achille Loria, ya mencionado por Gramsci en el Cuaderno 1 (XVI), es citado aquí de memoria en forma aproximada; el título exacto es "Documenti ulteriori suffragio dell'economismo storico". Cfr. nota 6 al Cuaderno 1 (XVI), § 25.

[3] Cfr. Luigi Einaudi, "Il mito dello strumento tecnico ed i fattori umani del movimento operaio", en *La Riforma Sociale*, noviembre-diciembre de 1930 (año XXXVII, vol. XLI), pp. 579-89. La autobiografía de Rigola, de la que Einaudi se ocupa en este artículo se conserva también entre los libros de la cárcel de Gramsci: cfr. *Rinaldo Rigola e il movimento operaio nel biellese. Autobiografia*, Laterza, Bari, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi II].

[4] Cfr. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., pp. 39-40; la misma observación de Croce ya había sido mencionada por Gramsci en el Cuaderno 4 (XIII), § 19.

[5] Gramsci probablemente pensaba en el libro de Luigi Einaudi, *Prediche*, Laterza, Bari, 1921; o también en el libro publicado por Prezzolini en los "Quaderni della Voce": Luigi Einaudi, *Gli ideali di un economista*, Edizioni "La Voce", Florencia, 1921 [FG].

[6] Cfr. Piero Gobetti nelle memorie e nelle impressioni dei suoi maestri" en *Il Baretti*, 16 de marzo de 1926 (año III, n. 3); bajo este título se incluyen artículos de Luigi Einaudi, Francesco Ruffini y Giustino Fortunato. Para la referencia a Gobetti en el libro de Prato cfr. Giuseppe Prato, *Il Piemonte e gli effetti della guerra sulla sua vita economica e sociale* ("Publicaciones de la Fundación Carnegie para la paz internacional. Sección de Historia y Economía"), Laterza, Bari-Yale University Press, New Haven, 1925 [FG, *C. carc.*, Milán], p. 233. También se menciona este volumen en una carta de Gramsci del 23 de mayo de 1927 (cfr. *LC*, 94).

§ 14. "Testimonios."
Texto B (ya en *PP*, 197-98).

[1] Cfr. Luigi Volpicelli, "Per la nuova storiografia italiana", en *La Fiera Letteraria*, 29 de enero de 1928 (año IV, n. 5).

§ 15. "La cuestión del capitalismo antiguo y Barbagallo."
Texto B (ya en *MACH*, 214).

[1] El juicio debe referirse al libro de Barbagallo, *L'oro e il fuoco* (*Capitale e lavoro attraverso i secoli*) cit.: de este libro de Barbagallo Gramsci se ocupa también en el Cuaderno 3 (XX), § 112, e incidentalmente en el Cuaderno 4 (XIII), § 60.

§ 16. "Guerra de posiciones y guerra de maniobras o frontal."
Texto B (ya en *MACH*, 67-68).

[1] Se alude a la teoría de la "revolución permanente" de Trotsky. En este parágrafo Gramsci retoma una idea ya sugerida al final del § 44 del Cuaderno 1 (XVI), cfr. en particular pp. 41-42, y en el Cuaderno 6 (VIII), § 138.

[2] Cfr. nota 3 al precedente § 10.

[3] Cfr. Trotsky, *Mi vida*, ed. Juan Pablos, México, 1973, pp. 189-90: "Con esa imprecisión y ligereza que le caracteriza, Lunacharsky pretendía definir, años más tarde, mi concepción revolucionaria del modo siguiente: 'El camarada Trotsky sostenía (en 1905) el punto de vista de que ambas revoluciones (la burguesa y la socialista), aunque no coincidan en absoluto, están de tal modo ligadas, que se puede hablar de una revolución permanente. Una vez que la parte rusa de la humanidad, y con ella el resto del mundo, entre en el periodo revolucionario por una sacudida política burguesa, no podrá salir de él hasta que se consume y remate la revolución social. No puede negarse que el camarada Trotsky, al exponer estas ideas, demostraba tener una gran agudeza de visión, aun cuando se equivocase en quince años'.

Es la misma equivocación que había de echarme también en cara Rádek, corriendo el tiempo, pero la coincidencia no la hace ganar en profundidad. Todas nuestras perspectivas y reivindicaciones del año 1905 contaban con el triunfo de la revolución, y no con su derrota. No conseguimos implantar la República ni el nuevo régimen agrario, ni la jornada de ocho horas, es cierto. Pero ¿quiere esto decir que nos equivocásemos al formular tales reivindicaciones? La derrota de la revolución echó por tierra todos nuestros cálculos, los

míos y los de los demás. Mas no se trataba tanto de señalar un plazo a la revolución como de analizar las fuerzas escondidas en su seno y de anticipar su desarrollo en conjunto".

4 Cfr. nota 3 al precedente § 10.

5 "Táctica del frente único" fue como se llamó a la línea política de unidad de acción de la clase obrera oficialmente adoptada por la Internacional Comunista en el periodo que va del III (1921) al VI Congreso (1926). Las tesis "sobre el frente único obrero", cuyo contenido estaba ya implícito en las conclusiones del III Congreso de la Internacional Comunista, fueron aprobadas en el Ejecutivo ampliado que se reunió en Moscú en los días del 24 de febrero al 4 de marzo de 1922. Ulteriores precisiones sobre la "táctica del frente único" fueron indicadas en la resolución aprobada en el IV Congreso de la Internacional Comunista de noviembre de 1922. Ahí se afirmaba: "Tarea fundamental de la táctica del frente único es la unificación sobre el terreno de la agitación y la organización de las masas obreras. A una verdadera aplicación de la táctica del frente único se puede llegar sólo desde abajo". Los comunistas no renunciaban a las negociaciones con los dirigentes "de los partidos obreros adversarios", pero consideraban necesario informar a las masas acerca de dichas negociaciones. Sobre este tema cfr. Milos Hajek, *Storia dell'internazionale comunista 1921-1935*, Editori Riuniti, Roma, 1969, cfr. en particular pp. 18 sig. Sobre el modo como la táctica del "frente único" fue entendida por Gramsci en el periodo en que estuvo al frente del PCI cfr. "Un esame della situazione italiana" (informe a la reunión del comité directivo del partido comunista, del 2-3 de agosto de 1926, ahora en *CPC*, 113-24); ahí se lee entre otras cosas: "A todos los países capitalistas se les plantea un problema fundamental, el del paso de la táctica del frente único entendido en sentido general, a una táctica determinada que se plantee los problemas concretos de la vida nacional y opere sobre la base de las fuerzas populares tal como están determinadas históricamente" (p. 123).

6 Cfr. nota 2 al precedente § 10.

7 Gramsci siguió atentamente en su época la revista de los sindicalistas-revolucionarios franceses *La Vie Ouvrière*, como lo atestiguan también otras fuentes (cfr. *ON*, 383). La alusión de este parágrafo, sin embargo, es algo vaga e imprecisa. De hecho, no parece que Rosmer haya escrito en *La Vie Ouvrière*, o en alguna otra parte, artículos sobre Alemania o sobre la socialdemocracia alemana: en torno a este tema *La Vie Ouvrière* había publicado, por el contrario, un ensayo muy incisivo de Charles Andler ("Le socialisme impérialiste dans l'Allemagne contemporaine") que tuvo notables repercusiones, incluso por una polémica con Jean Jaurès. La primera serie de *La Vie Ouvrière*, revista bimensual, fue publicada del 5 de octubre de 1909 al 20 de julio de 1914; Alfred Rosmer (que es seudónimo de André Alfred Griot: 1877-1964) comenzó a colaborar en ella en febrero de 1910, llegando a ser muy pronto, junto con Pierre Monatte, uno de los principales dirigentes del grupo. Una nueva serie

de *La Vie Ouvrière* fue publicada entre 1919 y 1921: Rosmer luchó por una adhesión del grupo a la Tercera Internacional (cfr. a este propósito un artículo de Gramsci en *Avanti!* del 15 de diciembre de 1920, ahora en *ON*, 431).

§ 17. "Croce."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41.IV, cfr. en particular pp. 21a-23 (ya en *MS*, 246-50).

[1] Cfr. nota 6 al Cuaderno 5 (IX), § 124.

§ 18. "Unidad en los elementos constitutivos del marxismo."
Texto B (ya en *MS*, 91-92).

§ 19. "Ideologías."
Texto B (ya en *MS*, 48-49).

§ 20. "El *Ensayo popular*."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 22: "Cuestiones generales", cfr. en particular pp. 35-35 bis (ya en *MS*, 129-30).

[1] Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 38 y nota 1.

§ 21. "Validez de las ideologías."
Texto B (ya en *MS*, 49).

[1] Cfr. Marx, *El Capital*, libro I, ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1972, p. 26: "El secreto de la expresión de valor, la *igualdad y equiparación de valor de todos los trabajos,* en cuanto son y por el hecho de ser todos ellos trabajo humano en general, sólo podía ser descubierto a partir del momento en que la *idea de la igualdad humana* poseyese ya la firmeza de un prejuicio popular". Seguramente, que en Gramsci había quedado la reminiscencia de un pasaje de Croce en que se cita esta frase de *El Capital* "Si meditamos aquel pasaje en el que Marx dice que la naturaleza y el valor no puede aparecer clara sino en una sociedad en la que 'el concepto de la igualdad humana haya alcanzado la solidez de una convicción popular' " (Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica,* cit., p. 32 nota).

[2] Cfr. Marx *En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel.* Introduc-

ción: "Es cierto que el arma de la crítica no puede sustituir a la crítica de las armas, que el poder material tiene que derrocarse por medio del poder material, pero también la teoría se convierte en poder material tan pronto como se apodera de las masas", en *La sagrada familia*, ed. Grijalbo, México, 1967, pp. 9-10.

§ 22. "Teoría de los costos comparados [y decrecientes]."
Texto B (ya en *PP*, 224).

§ 23. "El país de la Cucaña de Graziadei."
Texto B (ya en *MS*, 280-81).

[1] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 63 y notas 1 y 2.
[2] Cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 63.
[3] Cfr. Antonio Graziadei, "Le teorie del valore di Carlo Marx e di Achille Loria", en *Critica Sociale*, 16 de noviembre de 1894 (año IV, n. 22), pp. 347-49. De este artículo de Graziadei se ocupa Gramsci en el mismo ensayo ya citado en el texto, al principio del parágrafo.
[4] Cfr. *La Riforma Sociale*, enero-febrero de 1931 (año XXXVIII, vol. XLII), pp. 78-106.
[5] Una confrontación a la observación mencionada por Gramsci puede encontrarse en el artículo de Luigi Negro, "L'ultima replica al prof. Graziadei sull'aumento del salario nella teoria marxista" (II), en *Critica Sociale*, 16 de agosto de 1901 (año XI, n. 16), pp. 253-55. Otros artículos o notas polémicas de Luigi Negro contra Graziadei se encuentran en la misma revista: 16 de septiembre de 1897 (año VII, n. 18), p. 286; 16 de noviembre de 1899 (año VIII, n. 19), pp. 301-4; 1º de abril de 1901 (año XI, n. 7), pp. 108-9; 16 de abril de 1901 (año XI, n. 8), pp. 124-27; 16 de julio de 1901 (año XI, n. 14), pp. 218-20.

§ 24. "Estructura y superestructura."
Texto B (ya en *MS*, 96-98).

[1] Para los textos de Marx aquí citados (salvo para *La cuestión oriental*) cfr. Marx-Engels, *Opere scelte* cit., pp. 485-587, 589-709, 885-932. Respecto a *La cuestión oriental*, Gramsci conocía indudablemente la traducción italiana publicada por Mongini en 1903 y luego incluida en Marx-Engels-Lassalle, *Opere* cit., a cargo de E. Ciccotti, vol. II (sobre la base de la recopilación de artículos periodísticos, *The Eastern Question*, publicada en Londres en 1897 por Eleanor Marx y Eduard Aveling); con el título de *Questione orientale* Gramsci cita, sin embargo en otro lugar, también la nueva recopilación de Riazánov publicada

en *Oeuvres politiques* traducidas por Molitor en la edición Costes: cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 117 y nota 1. Los otros escritos históricos de Marx eran conocidos por Gramsci en los textos originales o en las diversas traducciones difundidas en aquella época (lo mismo para los artículos atribuidos en un primer momento a Marx, pero posteriormente reconocidos como obra de Engels, recogidos en el libro *Revolución y contrarrevolución en Alemania*). Para el *18 Brumario* cfr. nota 1 al Cuaderno 3 (XX), § 51.

2 Sobre el manual de Ernst Bernheim cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 5 y nota 2.

3 Se trata de un largo texto en varios capítulos (interrumpidos después del sexto), de divagaciones históricas y consideraciones sobre el materialismo histórico: cfr. *I Problemi del Lavoro*, 1º de noviembre de 1930 (año IV, n. 11), pp. 7-9; 1º de diciembre de 1930 (año IV, n. 12), pp. 8-10; 1º de enero de 1931 (año V, n. 1), pp. 8-11; 1º de febrero de 1931 (año V, n. 2), pp. 7-10; 1º de marzo de 1931 (año V, n. 3), pp. 7-11; 1º de abril de 1931 (año V, n. 4), pp. 9-13.

4 Gramsci se refiere probablemente al siguiente pasaje del artículo citado "Il dumping russo e il suo significato storico" (III), en *I Problemi del Lavoro*, 1º de enero de 1931 cit., p. 11: "En todo tiempo fue, y será costumbre de la vida política, vestir y disfrazar los intereses positivos en contraste con las fórmulas trascendentes, cuyo significado real es muy claro para los contemporáneos, o sea los actores y espectadores vivos del drama político en acción, pero resulta naturalmente un tanto oscuro para los que vienen después y ya no están al tanto de los verdaderos motivos en juego. Ahora bien, en la época de la que hablamos, el hábito mental de los hombres 'intelectuales' en el sentido más avanzado, o sea más 'soñador' de la palabra, les llevaba a servirse de fórmulas tan alejadas de su 'terreno real', que no solamente hoy nos ocasiona un esfuerzo enorme para discernir lo que hay de positivo 'bajo el velo de los términos extraños', sino que casi casi nos entra la duda de que incluso los autores de tales 'fórmulas', que tanto nos nublan ahora la vista, ignoraban el núcleo de *intereses efectivos* que aquellas servían para defender y propugnar, y que ellos creían verdaderamente que el objetivo de luchas tan grandiosas y de acuerdos tan solemnes fuese solamente el de establecer 'si Jesucristo tenía dos naturalezas o una sola'."

§ 25. "Objetividad de lo real."

Texto A: retomado, junto con otra nota sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 20: "Objetividad y realidad del mundo externo" (ya en *MS*, 143-45).

1 Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 41.

2 Para esta referencia cfr. el pasaje de la polémica de Croce con Lunacharski, citado en la nota 16 al precedente § 1.

§ 26. "Sobre el *Ensayo popular*."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 22, cfr. en particular pp. 35 bis-36 (ya en *MS*, 130-31).

§ 27. "Graziadei y el país de la Cucaña."
Texto B (ya en *MS*, 281).

[1] La cita está tomada de un artículo de Ettore Allodoli, " 'Gog' e la civiltà", en *Critica Fascista*, 15 de febrero de 1931 (año IX, n. 4), pp. 78-79.

§ 28. "Sociedad civil y sociedad política."
Texto B (ya en *MACH*, 161).

§ 29. "Sobre el *Ensayo popular*."
Texto A: retomado, junto a los precedentes § § 20 y 26, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 22, cfr. en particular pp. 36-37 bis (ya en *MS*, 131-33).

[1] Cfr. nota 17 al § 1 de este mismo Cuaderno.

§ 30. "Sobre Graziadei."
Texto B (ya en *MS*, 278-80).

[1] Cfr. Antonio Graziadei, *Saggio di una indagine sui prezzi in regime di concorrenza tra gli imprenditori* (*L'industria del nitrato sodico dal 1º gennaio 1880 al 31 dicembre 1903*), Coop. Tip. edit. Paolo Galeati, Imola, 1909.

[2] Entre noviembre de 1909 y febrero de 1910 *Il Viandante* publicó las respuestas a una encuesta promovida por la misma revista "sobre la participación de los socialistas en el gobierno"; la respuesta de Graziadei fue publicada en el número del 12 de diciembre de 1909 (año II, n. 28). En ella se decía entre otras cosas: "No creo realmente que la participación de los representantes de los socialistas en el gobierno se oponga, en general, al espíritu y los métodos de la lucha de clases. La lucha de clases y la cooperación de clases no son términos absolutamente incompatibles entre sí, términos de los cuales uno debe, siempre y en todo terreno, excluir al otro. Son más bien términos complementarios. Existen cuestiones (por ejemplo la de la defensa nacional, la del aumento de la riqueza social, etcétera) para las cuales no es posible concebir sino la cooperación de clases. Por el contrario, existen otras cuestiones (por ejemplo, la distribución de la riqueza), para las cuales no se concibe más que

la lucha de clases".

[3] Cfr. Antonio Graziadei, *Socialismo e sindacalismo*, conferencia dictada en el teatro de Imola el 15 de septiembre de 1908, Mongini, Roma, 1909.

[4] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 58 y nota 4.

[5] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 44, p. 36 y nota 17.

§ 31. "Sobre la crítica literaria."
Texto B.

[1] Cfr. De Sanctis, "La scienza e la vita", en *Saggi critici* cit., vol. III, pp. 222-42.

[2] Cfr. Luigi Russo, "La scienza e la vita", en *Leonardo*, 20 de enero de 1928 (año IV, n. I), pp. 1-7.

[3] Cfr. Id., *Francesco De Sanctis e la cultura napoletana (1860-1885)*, "La Nuova Italia" editora, Venecia, 1928 (el libro fue anunciado originalmente con el título citado por Gramsci en el texto *Francesco De Sanctis e l'Università di Napoli*).

§ 32. "Henri De Man."
Texto B (ya en *MS*, 113-14

[1] Cfr. Arturo Masoero, "Un americano non edonista", en *Economia* ("Rivista di Economia corporativa e di scienze sociali"), febrero de 1931 (año IX, nueva serie, vol. VII, n. 2), pp. 151-72.

[2] Cfr., sobre este libro de De Man —del que también se ocupa el citado artículo de Masoero—, la nota 2 al precedente § 6.

[3] Cfr. Marx, *El Capital*, libro I, ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1972, p. 130: "Una araña ejecuta operaciones que semejan a las manipulaciones del tejedor, y la construcción de los panales de las abejas podría avergonzar, por su perfección, a más de un maestro de obras. Pero, hay algo en que el peor maestro de obras aventaja, desde luego, a la mejor abeja, y es el hecho de que, antes de ejecutar la construcción, la proyecta en su cerebro". Este pasaje de Marx es señalado también en Bujarin, *Teoría del materialismo histórico*, ed. Cuadernos de Pasado y Presente, México, 1981, p. 45.

[4] Cfr. Masoero, *Un americano non edonista* cit., p. 163.

[5] Cfr. nota 3 al Cuaderno 1 (XVI), § 132.

[6] La información fue tomada probablemente de un artículo de Massimo N. Fovel, "La nuova raccolta internazionale di economisti", en *Critica Fascista*, 1º de febrero de 1931 (año IX, n. 3), pp. 45-47. En el anuncio, hecho en este artículo, del plan editorial de la que luego fue la "Nuova Collana di economisti stranieri e italiani", dirigida por Giuseppe Bottai y Celestino Arena, se aludía también a la publicación de un volumen de Thorstein Veblen, que sin embargo no fue posteriormente incluido en el plan definitivo de la colección.

§ 33. "Posición del problema."
Texto B (ya en *MS*, 75-76).

[1] Cfr. Karl Radek, *L'evoluzione del socialismo della scienza all'azione* (*Gli ammaestramento della Rivoluzione rusa*), Soc. Ed. Avanti!, Milán, 1920.

[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 56.

[3] Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 38, en particular pp. 74-74 bis.

[4] Cfr. Francesco Olgiati, *Carlo Marx*, 2ª ed. Soc. Ed. "Vita e Pensiero", Milán 1920; la primera edición es de 1918, pero Gramsci recuerda en otra ocasión —cfr. Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41.I— la segunda edición de 1920. La comparación entre Marx y Jesucristo —que está en el último párrafo del último capítulo de este libro de Olgiati— es mencionada polémicamente también en una reseña de Zino Zini publicada en *L'Ordine Nuovo* del 13 de septiembre de 1919 (año I, n. 18) y reeditada en el libro de Zini, *Poesia y verità*, Corbaccio, Milán, 1926 [FG, *C. carc.*, Turi I], pp. 169-79. Esta misma reseña de Zino Zini, bajo el título "Marx nel pensiero di un cattolico", ya había sido publicada por Gramsci en el semanario *Il Grido del Popolo*, 31 de agosto de 1918 (año XXIII, n. 736).

[5] Cfr. Graziadei, *Prezzo e sovraprezzo nella economia capitalistica*, 2ª ed. cit., pp. 8-9.

§ 34. "Tendencia decreciente de la tasa de ganancia."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41.VII: "Sobre la tendencia decreciente de la tasa de ganancia" (ya en *MS*, 214-15).

§ 35. "Materialismo y materialismo histórico."
Texto B (ya en *MS*, 30-32).

[1] Esta referencia a Amadeo Bordiga tiene origen probablemente en el recuerdo de una afirmación oral del ex-líder del PCI. La afirmación de Feuerbach aquí recordada por Gramsci —y a menudo citada en la literatura divulgativa de la época— deriva del título de un escrito de Feuerbach de 1862: *El Misterio del sacrificio, o el Hombre es lo que come (Das Geheimniss des Opfers order Der mensch ist, was er isst)*.

[2] La polémica de Bontempelli con Marinetti en defensa del *spaghetti* fue señalada, además de por otros, en un párrafo de la sección 'Dogana' ("La pastasciutta, Dante e la storia d'Italia"), en *Critica Fascista*, 10 de diciembre de 1930 (año VIII, n. 23). Es probable que Gramsci tuviese presente este texto, que tomaba posición a favor de Bontempelli.

[3] Cfr. G. V. Plejanov, *Anarchia e Socialismo*, Ed. Avanti!, Milán, 1921.

[4] Cfr. en particular los precedentes § § 19, 21, 24; y Cuaderno 4 (XIII), § § 15, 20, 22, 35, 40.
Para la referencia, ya contenida en el precedente § 33, al proletariado alemán como heredero de la filosofía clásica alemana, cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 56.

§ 36. "*Ensayo popular*. La metáfora y el lenguaje."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 24: "El lenguaje y la metáfora" (parcialmente ya en *MS*, 147-48).

[1] Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 17.
[2] Cfr. Michel Bréal, *Essai de sémantique (science des significations)*, Hachette, París, 1897.
[3] Una alusión a este librito de Giulio Bertoni aparece ya en el Cuaderno 3 (XX), § 74; Gramsci vuelve a ocuparse más ampliamente de él en el Cuaderno 6 (VIII), § 20.
[4] Una alusión a estas cuestiones aparece ya en el Cuaderno 4 (XIII), § § 18 y 42. Gramsci se refiere probablemente a lo que escribe Vilfredo Pareto en el *Tratado de sociología general*, a propósito de las diferencias entre lenguaje científico y lenguaje vulgar (lenguaje de las ciencias lógico-experimentales y lenguaje de las ciencias no lógico-experimentales): para Pareto el primero sería objetivo, universal, inmutable, el segundo subjetivo y mutable: cfr. Vilfredo Pareto, *Trattato di sociologia generale*, 2ª ed. Roma, 1923 ,"Indice degli argomenti, III (*a-r*). Linguaggio e Definizione". Para la cuestión del "lenguaje como causa de error" véase en particular "Indice degli argomenti, III (-*l*), linguaggio come manifestazione di azioni non logiche" y el cap. II del vol. I "Le azioni non logiche", pp. 63-144 de la ed. cit. Una alusión a la misma cuestión en relación con la doctrina de los pragmatistas se encuentra también en la obra de Pareto, *Los sistemas socialistas*, donde a propósito de un escrito de Giovanni Vailati, "Sulla portata logica della clasificazione dei fatti mentali proposta dal Prof. Franz Brentano", publicado en *Rivista Filosofica*, 1901, fasc. I, y luego recogido en *Scritti* cit., pp. 336-40, se afirma que Vailati "señala con mucha razón el gran número de ilusiones y falsos razonamientos a los que da lugar la ambigüedad de los términos del lenguaje vulgar. La economía política ha sufrido demasiado por esta causa y sus progresos futuros están estrechamente ligados a la adopción de un lenguaje científico" (cfr. Vilfredo Pareto, *I sistemi socialisti*, ed. 1954, p. 73 nota). Sobre Vailati y el pragmatismo cfr. nota 5 al Cuaderno 4 (XIII), § 42.

§ 37. "Goethe."
Texto B (ya en *PP*, 223).

[1] Esta máxima de Goethe es anotada por Gramsci basándose en una traducción francesa contenida, sin indicación exacta de la fuente, en el libro de André Maurois, *La vie de Disraeli*, cit., p. 314: "¿Cómo puede el hombre llegar al conocimiento de sí mismo? ¿Mediante la contemplación? Desde luego que no, sino mediante la acción. Tratemos de cumplir con nuestro deber y hallaremos para qué estamos hechos. Pero ¿cuál es nuestro deber? Lo que precisa el momento". Gramsci toma sólo la primera parte de la cita. Cfr. también Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, noviembre-diciembre de 1931 (vol. IV, fasc. VI), p. 382, nota 9, donde sin embargo la frase de Goethe es reproducida en una traducción distinta de la anotada por Gramsci.

§ 38. "Examen del concepto de naturaleza humana."
Texto B (ya en *MS*, 36).

[1] Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 45, p. 79 bis y nota 4.
[2] Se trata del relato "El hombre invisible" (cfr. Gilbert Keith Chesterton, *Opere Scelte*, Roma, 1956, pp. 579-93), incluido en la primera serie de los "cuentos del padre Brown" mencionados aquí por Gramsci con el título *L'ingenuità di padre Brown* (en otra nota de los Cuadernos la misma serie es citada con el título *L'innocenza di padre Brown*). Probablemente Gramsci había leído a su tiempo este libro en la primera traducción italiana, que es de 1924. En Turi Gramsci recibió después otro volumen que contenía la traducción italiana de la segunda serie de estos relatos de Chesterton: *La saggezza di padre Brown*, Alpes, Milán, 1930 [G. Ghilarza, *C. carc.*]. A ellos alude en la carta a Tania del 6 de octubre de 1930 (LC, 370-71); este volumen está en una lista de libros consignados a Carlo el 13 de marzo de 1931: cfr. Cuaderno 2 (XXIV), p. 164 (DC).

§ 39. "Croce."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41.V (ya en *MS*, 242-44).

[1] Este pasaje del libro de Croce ya repetidas veces citado, *Cultura e vita morale*, está tomado de la entrevista "La morte del socialismo", publicada originalmente en *La Voce*, 9 de febrero de 1911 (año III, n. 6).
[2] Cfr. Croce, *Cultura e vita morale* cit., pp. 191-98; el artículo fue publicado originalmente en la revista de Salvemini, *L'Unità*, 6 de abril de 1912 (año I, n. 17).
[3] Cfr. el cap. III ("I partiti politici") del librito citado de Croce *Elementi di politica*, luego, también en Croce, *Etica o politica* cit., pp. 233-41; véase en

particular en la p. 237: "los partidos son modos ofrecidos a las diversas personalidades para forjarse instrumentos de acción y afirmarse a sí mismas, y consigo mismas sus propios ideales éticos, y realizar esfuerzos para realizarlos; de ahí la importancia que tienen en los partidos los jefes y dirigentes, y no sólo éstos sino también aquellos otros que parecen tener los segundos puestos y que modestamente se mantienen en la sombra, y sin embargo mueven los hilos de las acciones. Lo que vale es, por lo tanto, el vigor de la personalidad en la que se recoge y manifiesta el ideal ético; los partidos (suele admitirse) son lo que son los individuos que los componen y los personifican". Sobre "pasión" y "política" cfr. también el apéndice a los *Elementi di politica: Per una Società di cultura politica*, también en *Etica e politica* cit., pp. 353-59.

§ 40. "Nacionalizaciones y estatizaciones."
Texto B (ya en *MACH*, 220).

[1] La indicación bibliográfica y los datos que siguen sobre este libro de M. Saitzew están tomadas de una reseña no firmada en *Economia*, julio de 1931 (año IX, nueva serie, vol. VIII, n. 1), pp. 99-100.

§ 41. "Economía."
Texto B (ya en *MS*, 294).

[1] Cfr. *Economia*, marzo de 1931 (año IX, nueva serie, vol. VII, n. 3), pp. 327-32.
[2] No parece que Gramsci consiguiera posteriormente ver esta obra de Henryk Grossmann; sobre el tema de este parágrafo, sin embargo, vuelve en otras notas: cfr. en particular Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 33, donde se recuerda nuevamente la citada reseña de Stefano Samogyi.

§ 42. "¿Parangón elíptico?"
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en dos textos C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 38: "Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce", y § 41.VI: "La teoría del valor como parangón elíptico" (ya en *MS*, 208-9 y 209-11).

[1] Cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 10.
[2] Cfr. Graziadei, *Sindicati e salari* cit., p. 16. También en esta ocasión, como en el precedente § 23 y en el § 63 del Cuaderno 1 (XVI), Gramsci cita erróneamente este volumen de Graziadei con el título de otro libro del mismo autor, *Capitale e salari*: cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 63.
[3] Se trata de la *Histoire des doctrines économiques* de Charles Gide y Charles

Rist, que Gramsci cita más adelante en una reedición de 1929: cfr. Cuaderno 8 (XXVIII), § 166.

[4] Esta referencia a la concepción del amor como hecho económico está tomada con toda probabilidad del ensayo de Benedetto Croce, "Le due scienze mondane: l'Estetica e l'Economica", en *La Critica*, 20 de noviembre de 1931 (año XXIX, fasc. VI), pp. 401-12; cfr. en particular p. 404, donde se habla de la "Economía en su más amplia acepción: que era ni más ni menos que la teorética y filosófica 'redención de la carne', como se la suele llamar, o sea de la vida en cuanto vida, del amor terreno en todos sus aspectos".

§ 43. "Reforma y Renacimiento."
Texto B.

[1] Cfr. Boris Souvarine, "Perspectives de travail", en *La Critique Sociale*, marzo de 1931 (año I, n. 1), pp. 1-4. Liefscitz era el nombre original de Boris Souvarine, nacido en Ucrania pero naturalizado francés desde 1906. Probablemente Gramsci lo conoció personalmente, en 1922-23, durante su permanencia en Moscú, cuando Souvarine era representante del partido comunista francés en el Ejecutivo de la Internacional Comunista. Posteriormente, en julio de 1924, Souvarine fue expulsado del PCF. Después de haber recibido el primer fascículo de *La Critique Sociale*, dirigida por Souvarine, Gramsci pidió suscribirse a esta revista de la cual, sin embargo, daba un juicio negativo (cfr. también *LC*, 454 y 474).

[2] Cfr. nota 4 al Cuaderno 3 (XX), § 31. A este artículo de Rosa Luxemburgo se alude también en el artículo citado de Boris Souvarine.

§ 44. "Reforma y Renacimiento."
Texto B.

[1] Se trata de un suplemento del *Economist*, de fecha 1º de noviembre de 1930, dedicado al primer plan quinquenal soviético. Gramsci lo tuvo en la cárcel; cfr. la carta a Tatiana del 29 de junio de 1931 (*LC*, 448-49). En una carta del 26 de julio de 1931 Tatiana informaba a Gramsci que el autor del suplemento, publicado anónimamente, era Michail S. Farbman (cfr. *LC*, 449 nota 1): es de suponer, por lo tanto, que este parágrafo fuese escrito posteriormente. Farbman fue, en los primeros años del régimen soviético, corresponsal en Moscú de varios periódicos occidentales entre los que se encontraban el *Observer* y el *Manchester Guardian*; cfr. la entrevista que le concedió Lenin, incluida en Lenin, *Obras completas*, vol. XXXVI, ed. Cartago, Buenos Aires, 1971, pp. 376-82.

[2] Gramsci alude al libro de Thomas G. Masaryk, ya citado en la traducción italiana de Ettore Lo Gatto (*La Russia e l'Europa, Studi sulle correnti spirituali*

in Russia), dedicado principalmente, al análisis de Dostoievski. La primera edición de este libro es de 1913: Thomas G. Masaryk, *Russland und Europa. Studien über die geistegen Strömungen in Russland, Erste Folge. Zur russichen Geschichts— und Religionsphilosophie. Soziologische Skizzen,* 2 Bd., E. Diederichs Verlag, Jena, 1913. De esta obra Gramsci había tenido una información en 1918, a través de un artículo de Trotsky, citado en la nota siguiente.

[3] Cfr. N. Trotsky (en la firma de Lev Trotsky en este periodo aparece habitualmente la sigla N.), "Professor Masaryk über Russland", en *Der Kampf* de Viena ("Sozialdemokratische Monatsschrift"), diciembre de 1914 (nn. 11-12), pp. 519-27. Con el título "La Russia pre-rivoluzionaria", y una breve presentación, Gramsci publicó este artículo de Trotsky en el último número del *Grido del Popolo* (con la fecha inexacta del 19 de octubre de 1918), año XXIII, n. 743; con la misma fecha fue publicado el penúltimo número del semanario socialista turinés, en el que se había anunciado el artículo de Trotsky). Con el título "Lo Spirito della Civiltà russa", el mismo artículo fue luego reeditado en *L'Ordine Nuovo* del 19 de junio de 1920 (año II, n. 6), pp. 43-45.

[4] Los datos bibliográficos y las indicaciones sobre el contenido del libro de memorias de Masaryk están tomados de una reseña (firmada F.R.) aparecida en *La Critique Sociale,* marzo de 1931 cit., p. 22; en esta reseña se subraya cómo Masaryk, no obstante sus reservas, reconoce el gran progreso civil e intelectual realizado en Rusia por la Revolución de Octubre.

§ 45. "¿Cuándo puede decirse que una filosofía tiene una importancia histórica"?
Texto B (ya en *MS*, 23-24).

§ 46. "Sobre el *Ensayo popular.*"
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 23: "La teleología (ya en *MS*, 165 nota).

[1] Gramsci se refiere aquí evidentemente a la concepción marxista de la "misión histórica" (o "tarea histórica") de la clase obrera en la transformación revolucionaria de la sociedad.

[2] Esta referencia a Kant, como se desprende explícitamente del correspondiente texto C, concierne a la concepción kantiana de la teleología. Cfr., sobre este tema, el Cuaderno 4 (XIII), § § 16 y 27.

§ 47. "Sobre el *Ensayo popular.*"

Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en dos textos C del Cuaderno 11 (XVIII), § 17: "La llamada 'realidad del mundo externo' ", cfr. en

particular pp. 30-30 bis; y § 20: "Objetividad y realidad en el mundo externo", cfr. en particular p. 33 bis (ya en *MS*, 138 y 143).

[1] Gramsci había recibido en la cárcel, a fines de agosto de 1931, un volumen que contenía las contribuciones soviéticas presentadas al II Congreso Internacional de Historia de la Ciencia y la Tecnología (Londres, 29 de junio-3 de julio de 1931); cfr. la carta del 31 de agosto de 1931: "Precisamente hoy ha llegado el libro inglés sobre *La ciencia en la encrucijada*" (*LC*, 474). Se trata del libro *Science at the Cross Roads (Papers presented to the International Congress of the History of science and technology held in London from june 29th to july 3rd by the Delegates of the USSR)*, Kniga, Londres, 1931. La comunicación de Bujarin, aquí mencionada por Gramsci, es la primera de esta colección (pp. 1-23): N. Bujarin, *Theory and practice from the standpoint of dialectical Materialism*. Siguen en el mismo volumen: A.F. Joffe, *Physics and technology*; M. Rubistein, *Relations of Science, Technology and Economics under capitalism and in the Soviet Union*; B. Zavadovsky, *The "Physical" and "Biological" in the process of organic evolution*; E. Colman, *Dynamic and Statistical regularity in Physics and Biology*; N.I. Vavilov, *The Problem of the origin of the world's agriculture in the light of the latest investigations*; W. Th. Mitkewich, *The work of Faraday and modern developments in the application of Electrical Energy*, M. Rubistein, *Electrification as the basis of technical reconstruction in the Soviet Union*; B. Hessen, *The social and economic roots of Newton's "Principia"*; E. Colman, *The Present crisis in the mathematical sciences and general outline of their reconstruction*; E. Colman, *Short Communication on the unpublished writings of Karl Marx dealing with Mathematics, the Natural Sciences, Technology and the history of these subjects.*

[2] Esta cita del libro de Mario Casotti (*Maestro e Escolaro. Saggio di filosofia dell'educazione*, "Vita e Pensiero", Milán 1930), está tomada de un artículo, "Il 'cogito ergo sum' di Cartesio e la nostra conoscenza dell'anima", en *La Civiltà Cattolica*, 3 de octubre de 1931 (año LXXXII, vol. IV), p. 30.

[3] No está claro a qué pasaje del *Anti-Dühring* se refiere aquí Gramsci. La referencia, sin embargo, puede relacionarse con otra mención a Engels del mismo tenor, contenido en el Cuaderno 4 (XIII), § 47 (cfr. nota 1).

§ 48. "Georges Sorel."
Texto B (ya en *PP*, 223).

[1] Cfr. Gaëtan Pirou, *Georges Sorel (1847-1922)*, Rivière, París, 1927; la bibliografía sobre Sorel está en las pp. 62-67. Se trata de un opúsculo del cual Gramsci debió tener noticia sólo indirectamente.

Fin de los "Apuntes de filosofía. Materialismo e idealismo. Segunda serie".

§ 49. "Literatura popular. Novelas de folletín."
Texto B (ya en *LVN*, 141).

[1] Se trata de una serie de diez artículos aparecidos en *Les Nouvelles Littéraires* entre el mes de junio y el mes de agosto de 1931 (desde el n. 454 del 27 de junio hasta el n. 463 del 29 de agosto). Al escribir esta anotación Gramsci demuestra haber visto solamente los primeros seis o siete artículos de la serie; en todo caso este parágrafo puede fecharse en agosto de 1931 (cfr. § 52).

§ 50. "Literatura popular."
Texto B (ya en *LVN*, 73-74).

[1] Cfr. Cuaderno 3 (XX), § 148.
[2] Cfr. Filippo Crispolti, "Nuove indagini sul Manzoni (Lettera ad Angelo A. Zottoli), en *Pègaso*, agosto de 1931 (año III, n. 8), pp. 129-44.
[3] Ibid., p. 141. Las cursivas son de Gramsci.
[4] Cfr. ibid., p. 139: "[Manzoni] acogió, pues, con entusiasmo la doctrina que Augustin Thierry estaba proponiendo como base de sus propias investigaciones históricas, o sea la separación en la Edad Media de las razas conquistadoras de las razas conquistadas, y esto lo hizo porque de tal forma se convertían en objeto de historia también los oprimidos, los olvidados, los humildes". Sobre la relación entre las teorías de Thierry y las ideas de Manzoni, Gramsci vuelve en el Cuaderno 14 (I), § 39.
[5] Cfr. Croce, *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono* cit., vol. I, pp. 122 sig. donde el autor confronta el escrito de Manzoni de 1822, *Discorso sopra alcuni punti della historia longobardica*, con las teorías de Thierry y de Guizot. Sin embargo, la referencia de Gramsci no es del todo exacta, y por lo tanto es probable que fuese hecha de memoria. También es probable que Gramsci haya cancelado este pasaje después de haber revisado el texto de Croce.
[6] Cfr. Angelo A. Zottoli, "Il Manzoni e gli 'umili' (Lettera a Filippo Crispolti)", en *Pègaso*, septiembre de 1931 (año III, n. 9), pp. 356-61.

§ 51. "Historia de las clases subalternas."
Texto B (ya en *R*, 215-16).

[1] Cfr. otras menciones del mismo problema en el Cuaderno 1 (XVI), § 44, p. 38 (véase nota 28), y en el Cuaderno 16 (XXII), § 13, p. 25 bis.

§ 52. "Literatura popular. Sección católica. El jesuita Ugo Mioni."
Texto B (ya en *LVN*, 139-40).

[1] Esta novela de Ugo Mioni no se ha conservado entre los libros de la cárcel; también es posible que perteneciese a la biblioteca de la cárcel de Turi.

§ 53. "Pasado y presente. Deudas de Alemania y pagos a América."
Texto B (ya en *PP*, 125).

[1] Es posible que para esta observación Gramsci haya tomado alguna idea de un artículo de Mariano D'Amelio, "Il piano Hoover", en *Gerarchia*, agosto de 1931 (año XI, n. 8), pp. 550-58, y de dos artículos anteriores del mismo D'Amelio aquí mencionados: "Dal piano Dawes al piano Young", ibid., junio de 1929 (año XI, n. 6), pp. 423-35; e "Il piano Young approvato", ibid., septiembre de 1929 (año IX, n. 9), pp. 688-95. Sin embargo, según D'Amelio, la nota Balfour habría sido posterior al proyecto de la delegación italiana sobre la interdependencia de las reparaciones alemanas y de las deudas interaliadas.

§ 54. "Pasado y presente. La cuestión de la tierra."
Texto B (ya en *PP*, 99-100).

[1] Para las consideraciones de este parágrafo Gramsci toma como base, probablemente, un artículo de Silvio Longhi, "Il bene di famiglia", en *Gerarchia*, agosto de 1931 cit., pp. 651-54.

§ 55. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 136).

§ 56. "El onorevole De Vecchi."
Texto B (ya en *PP*, 84).

[1] Cfr. *Gerarchia*, octubre de 1928 (año VIII, n. 10), pp. 767-70.
[2] Ibid., p. 767.
[3] Cfr. Michelle Bianchi. "Un documento", en *Gerarchia*, octubre de 1927 (año VII, n. 10), pp. 955-56. El "quadrumviro" Michele Bianchi afirma en este artículo que no logró ponerse en contacto en Roma con el otro "quadrumviro" Cesare Maria De Vecchi en la noche del 27 de octubre de 1928 y que le envió una carta —reproducida en el artículo— en la que lo invitaba a "hacer todo lo posible" para estar en Perugia al día siguiente.

§ 57. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 138).

[1] Cfr. Carlo Foà, "La battaglia della soja", en *Gerarchia* (febrero de 1929) (año IX, n. 2), pp. 157-61. El artículo resume el contenido de un libro de V. Ducceschi, *La soja e l'alimentazione nazionale*, Vallardi, Milán, 1928.

[2] Los datos referidos hasta este punto están tomados del artículo citado de Carlo Foà. Las observaciones que siguen son de Gramsci.

§ 58. "Novela popular."
Texto B (ya en *LVN*, 128-29).

[1] Cfr. *Pègaso*, marzo de 1931 (año III, n. 3), pp. 297-323.

[2] Ibid., p. 299.

§ 59. "El sansimonismo en Italia."
Texto B (ya en *MACH*, 351).

[1] Las mismas indicaciones se encuentran ya en el Cuaderno 3 (XX), § 53, pp. 31-31 bis (cfr. también nota 1 a ese parágrafo)

§ 60. "Historia de los intelectuales italianos."
Texto B (ya en *INT*, 38-39).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1º de abril de 1930 (año LXV, fasc. 1393), pp. 273-83.

[2] Ibid., p. 282.

§ 61 "Cuestiones de cultura. Las bibliotecas."
Texto B (ya en *INT*, 125).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1º de abril de 1930 cit., pp. 363-90.

§ 62. "La cuestión de los intelectuales."
Texto B (ya en *INT*, 67).

§ 63. "Historia de los intelectuales italianos."
Texto B.

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1º de mayo de 1930 (año LXV, fasc. 1395), pp. 77-90.

§ 64. "Roberto Michels."
Texto B (ya en *MACH*, 219).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 16 de mayo de 1930 (año LXV, fasc. 1396), pp. 233-47.
[2] Cfr. Ibid., 1º de julio de 1930 (año LXV, fasc. 1399), p. 136 (carta al director, bajo el título "Una rectificación", en la sección 'Notizie e commenti').

§ 65. "Feminismo."
Texto B (ya en *R*, 169).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1º de junio de 1930 (año LXV, fasc. 1397), pp. 287-316.
[2] Ibid., p. 288, nota 2.

§ 66. "Historia de los intelectuales italianos."
Texto B (ya en *INT*, 62).

[1] Gioacchino Volpe, "Il primo anno dell'Accademia d'Italia", en *Nuova Antologia*, 16 de junio de 1930 (año LXV, fasc. 1398), pp. 490-96. Se trata del texto del discurso de Volpe ya citado en el Cuaderno 6 (VIII), § § 16 y 38.
[2] Las cursivas son de Gramsci.

§ 67. "Historia de los intelectuales italianos."
Texto B (ya en *INT*, 64-65).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1º de julio de 1930 cit., pp. 93-108.
[2] Ibid., p. 93. Las cursivas son de Gramsci.
[3] Desde el comienzo del penúltimo párrafo se copia casi al pie de la letra, con algunas omisiones, el texto del citado artículo de Przezdziecki, pp. 93-94.

§ 68. "Historia de los intelectuales italianos. Humanismo y Renacimiento."
Texto B (ya en *INT*, 36-38).

[1] Cfr. *Nuova Antologia*, 1º de julio de 1930 cit., pp. 15-37.
[2] Cfr. nota 7 al Cuaderno 5 (IX), § 123.
[3] El texto de Gramsci, hasta este punto, resume y la mayor parte de las veces toma al pie de la letra el citado artículo de Luigi Arezio.
[4] Cfr. en particular Cuaderno 5 (IX), § 123.

§ 69. "Acción Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 304).

[1] De este discurso del cardenal Francis Bourne, Gramsci tuvo noticia con toda probabilidad a través del semanario inglés *The Manchester Guardian Weekly*, que en este periodo leía bastante regularmente en la cárcel: cfr. *LC*, 400-1, 421, 455, e instancia al jefe del gobierno en el Cuaderno 2 (XXIV), pp. 160-62 (DC). Cfr. el número del 19 de junio de 1931 de este semanario (vol. XXIV, n. 25) donde en la sección 'News of the week' ("Catholics and Politics") se resume, y en parte se cita, el discurso del cardenal Bourne; ahí se lee entre otras cosas: "La Iglesia católica como tal, dijo, no tiene nada que hacer con ningún partido político. En el Evangelio no hay nada que diga a los creyentes a qué partido político deben pertenecer" (p. 484). En otra sección del mismo número, 'The Week' ("Catholics and Socialism") se lee también el siguiente comentario: "El cardenal Bourne, en un discurso pronunciado el jueves en Edimburgo, dio una tranquilizadora interpretación de la reciente encíclica del Papa. A su juicio no hay nada en ella que impida a un católico pertenecer a cualquier partido político inglés. Evidentemente, para el cardenal Bourne el partido laborista no es un partido socialista, o por lo menos su socialismo no pertenece a esa especie peligrosa que cae bajo la condena papal. La cosa no está del todo clara en cuanto que los compendios de la encíclica publicados en nuestro país parecen aclarar más allá de toda duda que incluso la forma más moderada de socialismo es incompatible con la fe de un sincero católico. La evidente contradicción se explica probablemente distinguiendo entre la teoría y la práctica del Partido Laborista. Ciñéndonos a los hechos no hay, ciertamente, *en la acción del Gobierno*, ninguna señal de una voluntad de transformación radical del mundo, y lo que el cardenal Bourne pretendía probablemente sugerir es que un católico, moviéndose en todo caso con cautela, podría en líneas generales dar su apoyo al laborismo sin quedar contaminado por aquel socialismo que sin duda se anida en las raíces del movimiento laborista" (p. 481).

§ 70. "Historia de las clases subalternas. Intelectuales italianos."
Texto B (ya en *R*, 204).

[1] También estos datos están tomados del artículo de Panzini citado en el texto.

§ 71. "Intelectuales. Sobre la cultura de la India."
Texto B (ya en *INT*, 83).

[1] Cfr. los siguientes artículos: "L'Induismo", en *La Civiltà Cattolica*, 5 de julio de 1930 (año LXXXI, vol. III), pp. 13-26; "Sistemi filosofici e sette dell'Induismo", ibid., 19 de julio de 1930 (año LXXXI, vol. III), pp. 131-43; "Induismo e Cristianesimo", ibid., 2 de agosto de 1930 (año LXXXI, vol. III), pp. 213-22. Del primero de estos artículos fueron tomados datos e ideas para este parágrafo.

§ 72. "Pasado y presente. La burguesía rural."
Texto B (ya en *PP*, 99).

[1] Cfr. *Gerarchia*, octubre de 1931 (año XI, n. 10), pp. 790-97.
[2] Cfr. nota 4 al Cuaderno 1 (XVI), § 61, y nota 1 al Cuaderno 6 (VIII), § 75
[3] Cfr. Serpieri, *La guerra e le classi rurali italiane* cit.

§ 73. "Acción Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 303).

[1] La indicación está tomada de *La Civiltà Cattolica*, 5 de abril de 1930 (añc LXXXI, vol. II), pp. 68-69.

§ 74. "Pasado y presente. Los industriales y las misiones católicas."
Texto B (ya en *PP*, 123).

[1] La indicación está tomada de la sección 'Rivista della stampa' ("Propagazione e preservazione della fede"), en *La Civiltà Cattolica*, 7 de junio de 1930 (año LXXXI, vol. II), p. 438.
[2] Cfr. nota 8 al Cuaderno 1 (XVI), § 61.

§ 75. "Literatura popular."
Texto B (ya en *LVN*, 129).

[1] Todos los datos están tomados del artículo de Antonio Baldini citado en el texto.

§ 76. "Nociones enciclopédicas. Bibliografía."
Texto B (ya en *PP*, 170).

[1] Esta obra de Maurice Block (*Dictionnaire générale de la Politique*), del que Gramsci ciertamente tuvo conocimiento directo, es mencionada ya en el Cuaderno 1 (XVI), § § 47 y 112.
[2] Las indicaciones sobre el *Dictionnaire politique et critique* de Charles Maurras están tomadas de la sección bibliográfica ('La Semaine bibliographique') de *Les Nouvelles Littéraires*, 14 de noviembre de 1931 (año X, n. 474).

§ 77. "Los intelectuales. Los partidos políticos."
Texto A: retomado, junto a otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del

Cuaderno 13 (XXX), § 23: "Observaciones sobre algunos aspectos de la estructura de los partidos políticos en periodos de crisis orgánica", cfr. en particular p. 15 (ya en *MACH*, 51-52).

§ 78. "Acción Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 240-41).

[1] Cfr. *La Civiltá Cattolica*, 20 de septiembre de 1930 (año LXXXI, vol. III), pp. 481-90.

[2] Cfr. *Código social. Esquema de una síntesis social católica* cit. —cfr. nota 2 al Cuaderno 1 (XVI), § 1—, pp. 55-57 (§ § 39-40): "En el orden especulativo tienen pues los católicos, como cualquier otro ciudadano, plena libertad de preferir una forma de gobierno a otra, precisamente porque ninguna de estas formas especiales se opone por sí misma a los dictados de la recta razón y a las máximas de la doctrina cristiana.— Pero como en tal materia nos hallamos necesariamente frente a realidades prácticas, todos los individuos deben aceptar los gobiernos establecidos y no intentar nada, fuera de las vías legales, para derribarlos o cambiar su forma. Reconocer a los individuos la libertad de hacer una oposición violenta tanto a la forma del gobierno como a la persona de sus dirigentes, equivaldría a entrometer en la sociedad política el desorden y la revuelta permanentes. Sólo una tiranía insoportable o la violación flagrante de los derechos esenciales más evidentes de los ciudadanos, una vez que todo otro medio haya resultado vano, dan derecho a la rebelión." "La autoridad del Estado está lejos de ser ilimitada. Ésta puede ordenar todo cuanto sea conforme al bien común de los miembros de la sociedad, y solamente esto. La fuerza es, sin duda, un medio a tal punto indispensable para la autoridad que, perdiendo su uso, la autoridad se vuelve inepta para el ejercicio mismo de sus funciones.— Pero el empleo de la fuerza está subordinado al fin social, que brota a su vez de la razón.— Así pues, la ley es un precepto de la razón promulgado para el bien común por quien posee la legítima autoridad. Cuando dejase de ser un precepto de la razón, perdería su naturaleza y ya no obligaría. La ley promulgada por la autoridad legítima se presume conforme a la razón.— La prudencia y el temor de mayores males para la sociedad pueden aconsejar a los individuos obedecer una ley que no obliga. Pero si tal ley ordenase formalmente actos u omisiones contrarias a la ley natural o a la ley positiva divina, ¡entonces cada quien debería obedecer antes a Dios que a los hombres!"

§ 79. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 112-13).

[1] Los datos sobre estos dos estudios en torno a Gioberti están tomados del ar-

tículo "Revisione del pensiero giobertiano (F. Palhoriès e R. Rinaldi)", en *I Civiltà Cattolica*, 20 de septiembre de 1930 (año LXXXI, vol. III), pp. 525-3

§ 80. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 83).

§ 81. "Revistas-tipo. Colaboración extranjera."
Texto B (ya en *INT*, 147-48).

[1] Sobre el movimiento de Vieusseux cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 171.

§ 82. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Enrico Corradini."
Texto B (ya en *LVN*, 176-77).

[1] Sobre la relación de la teoría de Corradini en torno a la "nación proletaria con el problema de la emigración cfr. Cuaderno 3 (XX), § 124. Otras menci nes a la concepción de la "nación proletaria" en Cuaderno 1 (XVI), § 58, Cuaderno 2 (XXIV), § 51.

[2] Cfr. Cuaderno 5 (IX), § 27 a propósito de una reedición del drama de Corr dini, *Carlota Corday*.

§ 83. "Nociones enciclopédicas. La opinión pública."
Texto B (ya en *PP*, 158).

§ 84. "Nociones enciclopédicas. Mística."
Texto B (ya en *PP*, 156-57).

[1] Cfr. Arnaldo Mussolini, "Coscienza e dovere", en *Gente Nostra*, 13 de diciem bre de 1931 (año III, n. 50). Se trata de un semanario ilustrado, de tono fas cista, difundido con toda probabilidad también en la cárcel de Turi.

[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 8 (XXVIII), § 236.

§ 85. "Nociones enciclopédicas. Doctrinarismo y doctrinario."
Texto B (ya en *PP*, 150).

[1] Cfr., sobre el mismo tema, Cuaderno 8 (XXVIII), § § 28 y 73.

§ 86. "Nociones enciclopédicas. Bibliografías."
Texto B (ya en *PP*, 145-46).

[1] Cfr. A. Amati y P.E. Guarnerio, *Dizionario etimologico di 12 mila vocaboli italiani derivati dal greco*, Vallardi, Milán s.f. (1901).
[2] Este libro de Mario Govi fue ya mencionado por Gramsci en el precedente § 3 de este mismo Cuaderno (cfr. nota 1).

§ 87. "Nociones enciclopédicas. Agnosticismo."
Texto B (ya en *PP*, 143).

§ 88. "Católicos integrales, jesuitas, modernistas. Roberto Bellarmino."
Texto B (ya en *MACH*, 280-82).

[1] Estos datos están tomados de la "Lettera apostolica con la quale S. Roberto Bellarmino è dichiarato Dottore della Chiesa Universale", en *La Civiltà Cattolica*, 7 de noviembre de 1931 (año LXXXII, vol. IV), pp. 193-99.
[2] Ibid., p. 194.
[3] Cfr. "L'ultima glorificazione di San Roberto Bellarmino Dottore della Chiesa", en *La Civiltà Cattolica* cit., pp. 200-12.
[4] Ibid., p. 201.
[5] Ibid., p. 202.

§ 89. "Pasado y presente. La religión en la escuela."
Texto B (ya en *PP*, 122-23).

[1] Cfr. *La Civiltà Cattolica*, 7 de noviembre de 1931 cit., pp. 239-50 (la cita de Gramsci está tomada de las pp. 240-41; las cursivas son de Gramsci).

§ 90. "Pasado y presente. Estado y partidos."
Texto B (ya en *PP*, 68-69).

§ 91. "Pasado y presente. Tendencias en la organización externa de los factores humanos productivos en la posguerra."
Texto B (ya en *PP*, 88).

[1] Cfr. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., p. 211: "Los jesuitas instruían a los salvajes en los trabajos de los campos; y su pretendido

comunismo campanelliano se reducía a una hábil explotación capitalista, qu
era, para la Orden, fuente de ricos recursos".

§ 92. "Risorgimento. La Italia meridional."
Texto B (ya en *R*, 161-62).

[1] Este juicio de Manzoni sobre Pisacane está en una carta a G. Fanelli reprodu
cida en el artículo de Aldo Romano, "Un anno critico pel mazzinianismo: 1857", en *La Nuova Italia*, 20 de noviembre de 1931 (año II, n. II), pp. 457-5
(a propósito de la publicación, a cargo de la Comisión de gobierno, del LVI
volumen de los *Scritti editi ed inediti* de Mazzini). De este artículo de Roman
están tomadas, además de las indicaciones bibliográficas, algunas de las idea
de este parágrafo.

§ 93. "Nomenclatura política. Privilegios y prerrogativas."
Texto B (ya en *PP*, 161).

§ 94. "Laborismo inglés. El Arzobispo de Canterbury, primado de la Iglesia angl
cana y el laborismo."
Texto B (ya en *R*, 216-17).

[1] La cita está traducida de una breve noticia aparecida, bajo el título "Primat
and Labour Party", en *The Manchester Guardian Weekly*, 30 de octubre d
1931 (vol. XXV, n. 18), p. 357.

§ 95. "Nomenclatura política. Reich, etcétera."
Texto B (ya en *PP*, 161).

[1] Cfr. sobre el mismo tema Cuaderno 8 (XXVIII), § 107.

§ 96. "Nomenclatura política. Artesanado, pequeña, mediana, gran industria."
Texto B (ya en *PP*, 143-44).

[1] Las observaciones de este parágrafo pueden haber sido estimuladas por lo
datos y consideraciones contenidas en el libro de Barbagallo *L'oro e il fuoc*
cit., pp. 221-28. Otra alusión a la noción de "fábrica diseminada" está en l
p. 150 del mismo libro.

§ 97. "Nomenclatura política. Hierocracia-teocracia."
Texto B (ya en *PP*, 153).

[1] No ha sido hallada la fuente de la que fue tomada esta cita. Sobre la distinción entre hierocracia y teocracia cfr. también Cuaderno 6 (VIII), § 93.

§ 98. "Acción Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 234-35).

[1] Cfr. Cuaderno 6 (VIII), § § 183 y 188.
[2] El primer artículo está en *La Civiltà Cattolica*, 2 de agosto de 1930 cit., pp. 193-212; el segundo por el contrario está ibid., 4 de octubre de 1930 cit., pp. 3-19.
[3] Se trata de la revista *Memorie di Religione*, publicada en Módena desde 1822 hasta 1832; para esta revista y para el Príncipe de Canossa cfr. el artículo sobre La Mennais en el número citado de la *Civiltà Cattolica* del 4 de octubre de 1930.

§ 99. "Nomenclatura política. Facción."
Texto B (ya en *PP*, 150-51).

§ 100. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 17).

[1] Cfr. las notas 15 y 16 del Cuaderno 1 (XVI), § 44.
[2] Cfr. Eugenio Guarino, "I partiti a Napoli. I Clericale", en *Il Viandante*, 2 de enero de 1910 (año II, n. 1). El recuerdo de Gramsci, sin embargo, es impreciso, desde el momento en que en el artículo de Guarino, aunque se ocupa de los grupos filoborbónicos napolitanos, no hay ninguna referencia al periodiquillo borbonizante mencionado por Gramsci.

§ 101. "Periodismo. Corresponsales extranjeros."
Texto B (ya en *INT*, 160-61).

[1] Cfr. el precedente § 81.

§ 102. "Pasado y presente. Claridad del mandato y mandato imperativo."
Texto B (ya en *PP*, 21).

§ 103. "Nociones enciclopédicas. Opinión pública."
Texto B (ya en *PP*, 158-59).

[1] Con el término "Confederación de los tres oprimidos", Gramsci alude con to probabilidad al tipo de orden social previsto por la doctrina anarquista. La fue te de este término deriva probablemente de una reminiscencia del opúscu citado de Bujarin, *El programa de los comunistas (bolcheviques)*; cfr. pp. 11 20 de la traducción italiana cit. (Soc. Editorial Avanti!, Milán, 1920): "L anarquistas opinan que los hombres podrían vivir si toda la producción estuvi ra dividida en pequeñas cooperativas de producción, en <communes>. P asociación voluntaria se formaría una Sociedad, por ejemplo, una Cooperati de diez personas. Estas diez personas empezarían su labor a su propio riesg En otro lugar surgiría una segunda sociedad semejante, y en un tercer luga una tercera sociedad. Más tarde, estas Cooperativas empezarían a entrar negociaciones y en relaciones. A la una faltaría esto, a la otra aquello. Inse siblemente caerían de acuerdo y concluirían 'con tratos libres'. [...] Es cla que la enseñanza anarquista conduce más bien a la división que a la organiz ción metódica y comunista de la sociedad. La pequeña comunidad anarquis no es la inmensa colmena trabajadora de una cantidad de hombres, sino grupo muy reducido que puede contar hasta sólo dos personas. En Petrogra existe un grupo así, que se llama 'Unión de los cinco oprimidos'. Según teoría anarquista, puede existir una 'Confederación de los dos explotado Figurémonos ahora lo que puede resultar, cuando cinco personas o dos pers nas independientes se ponen a requisar y a confiscar, y luego a trabajar, a propio riesgo". Este pasaje está reproducido también en la traducción del opúsc lo de Bujarin publicado por *L'Ordine Nuovo*, del 20 de diciembre de 1919 (añ I, n. 30), p. 239.

§ 104. "Historia de los intelectuales. Lucha entre Estado e Iglesia."
Texto B (ya en *INT*, 40).

§ 105. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Ardengo Soffici."
Texto B (ya en *LVN*, 178).

[1] Sobre Ardengo Soffici cfr. el juicio de Gramsci en el Cuaderno 1 (XVI), § Para Romain Rolland, de quien Gramsci fue durante todo el periodo turin atento lector y admirador, cfr. sobre todo la "crónica" del *Ordine Nuovo* d 30 de agosto de 1919 (ahora en *ON*, 453-54); cfr. también un juicio sobre *Juan Cristóbal* en *Scritti 1915-21* cit., p. 115.

§ 106. "Nociones enciclopédicas. Bibliografía."
Texto B (ya en *PP*, 170).

[1] La indicación está tomada del 'Bollettino Bibliografico' del *Leonardo*, noviembre de 1931 (año II, n. II), p. 520.

§ 107. "Católicos integrales, jesuitas, modernistas."
Texto B (ya en *MACH*, 266).

[1] Cfr. Cuaderno 5 (IX), § 11 y nota 1.

§ 108. "Risorgimento. Iniciativas populares."
Texto B (ya en *R*, 164).

[1] Cfr. *Il Marzocco*, 26 de julio de 1931 (año XXXVI, n. 30): "Cronache irpine del 1848-49", en la sección 'Marginalia'.
[2] Cfr. ibid.: "No pasaba día festivo sin que algún desorden se produjese; y, en un domingo de abril de 1848, un arcipreste no titubeó en predicar en la iglesia que estaría dispuesto a ponerse a la cabeza del pueblo y que 'con bandoleras de piedras, azadones y cuchillos, se habría promovido un tumulto, ¡porque todo era comunismo, todos eran hermanos!' ".

Cuaderno 8 (XXVIII)

Notas varias y apuntes para una historia de los intelectuales italianos

Texto B (ya en el prefacio a *MS*, XVIII-XIX).

[1] Una advertencia similar se encuentra también en el Cuaderno 4 (XIII), § 1 p. 55 (texto A) y en el correspondiente texto C del Cuaderno 11 (XVIII), 1 bis.

§ 1. "Risorgimento."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en otro texto del Cuaderno 9 (XIV), § 101: "Orígenes del Risorgimento", cfr. en particular p 75-75 bis; y posteriormente retomado en un texto C del Cuaderno 19 (X), § 3: "L orígenes del Risorgimento", cfr. en particular p. 16 (ya en *R*, 48).

§ 2. "El Estado y la concepción del derecho."
Texto B (ya en *MACH*, 129-30).

§ 3. "Formación y difusión de la nueva burguesía en Italia."
Texto B (ya en *INT*, 40-41).

[1] Cfr. Cuaderno 5 (IX), § 55, en particular pp. 29 bis-30.
[2] Cfr. nota 5 al Cuaderno 5 (IX), § 55.
[3] Cfr. Carlo Franelli, "Manzoni y la idea del escritor", en *Critica Fascista*, 1 de diciembre de 1931 (año IX, n. 24), pp. 478-79; las citas están en la p. 47

§ 4. "Función cosmopolita de los intelectuales italianos. En Hungría."
Texto B (ya en *INT*, 64).

[1] Cfr. la sección 'Marginalia' ("Pippo Spano e le vicende di un oratorio"), e *Il Marzocco*, 4 de octubre de 1931 (año XXXVI, n. 40).

§ 5. "Risorgimento. El Partido de Acción."
Texto B (ya en R, 156-57).

[1] Cfr. la sección 'Marginalia' ("Una lettera politica inedita di Francesco De Sanctis"), en *Il Marzocco*, 4 de octubre de 1931 cit.

§ 6. "Jacobinismo."
Texto B (ya en *R*, 180).

[1] Las cursivas espaciadas son de Gramsci; las cursivas simples, por el contrario, se encuentran en el pasaje citado. Para el libro de Andryane cfr. nota 37 al Cuaderno 1 (XVI), § 44.

§ 7. "Periodismo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 24 (XXVII), § 2 (ya en *INT*, 152-54).

[1] Cfr. "Stampa Nostra", en *Annali dell'Italia cattolica*, a cargo de la Junta Central de la Acción Católica Italiana, Soc. Ed. "Vita e Pensiero", Milán, 1926 [G. Ghilarza, C. carc.], pp. 435-90; la cita está en la p. 435.

[2] Cfr. Silvio Benco, *"Il Piccolo" di Trieste. Mezzo secolo di giornalismo*, Treves-Treccani-Tumminelli, Milán-Roma, 1931 [*FG, C. carc.*, Turi III]; cfr. también *LC*, 563 y 618.

§ 8. "Acción Católica. Publicaciones periódicas católicas."
Texto B (ya en *MACH*, 242).

[1] Estas cifras sobre la prensa católica fueron calculadas por Gramsci en base a los datos contenidos en el artículo, citado en el parágrafo precedente de los *Annali dell'Italia cattolica*, para 1926. Las mismas cifras habían sido ya anotadas por Gramsci al final (p. 67 bis) de las traducciones recogidas en un Cuaderno posteriormente utilizado para notas originales y como tal numerado Cuaderno 9 (XIV): cfr. DC. En los cálculos de Gramsci, sin embargo, las cifras no siempre son exactas.

[2] El número de las diócesis y de las Juntas diocesanas de acción católica fue calculado por Gramsci en base a dos artículos contenidos en el mismo número del artículo citado de los *Annali dell'Italia cattolica*: "Le Diocesi d'Italia", pp. 367-95, y "Le Giunte Diocesane d'Italia", pp. 401-27.

§ 9. "Ausencia de carácter nacional-popular en la literatura italiana."
Texto B (ya en *LVN*, 89-90).

[1] Cfr. Paolo Milano, "Luce fredda", en *L'Italia Letteraria*, 27 de diciembre de 1931 (año III, n. 52): se trata de una reseña de la novela de Umberto Barbaro, *Luce fredda* (Carabba, Lanciano). Las cursivas y los espaciados son de Gramsci.

§ 10. "Risorgimento. El realismo de Cavour."
Texto B (ya en *R*, 152).

[1] Se alude a un episodio relatado en el libro de Martini, *Confessioni e ricordi* cit., y del cual Gramsci ya se ocupó en otra nota: cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 89.

§ 11. "Risorgimento, 48-49."
Texto B (ya en *R*, 107-8).

§ 12. "Literatura popular. Bibliografía."
Texto B.

[1] Todas las indicaciones de este parágrafo están tomadas de una reseña bibliográfica ('L'Esprit des Livres') de Edmond Jaloux, en *Les Nouvelles Littéraires*, 25 de julio de 1931 (año X, n. 458).

§ 13. "Pasado y presente. Manzoni dialéctico."
Texto B (ya en *PP*, 132).

[1] Es posible que esta cita de *Los novios* sea indirecta, pero no está excluido que en este periodo Gramsci tuviera ocasión de revisar el texto manzoniano, poseído quizá por otros detenidos. La observación vale también para el subsiguiente § 19.

§ 14. "Temas de cultura."
Texto B (ya en *PP*, 194-95).

[1] Estas informaciones sobre las directrices para los predicadores de la Contrarreforma contenidas en el *De Predicatore verbi* están tomadas de la primera parte del artículo de Federico Chabod, "Giovanni Botero", en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, septiembre-octubre de 1931 (vol. IV, fasc. 5), pp. 251-84: cfr. p. 268 nota 1.

§ 15. "Testimonios católicos."
Texto B (ya en *MACH*, 288).

[1] Cfr. "Il regno di Dio secondo alcuni filosofi moderni", en *La Civiltà Cattolica*, 2 de enero de 1932 (año LXXXIII, vol. I), pp. 30-40; la cita está en la p. 40.
[2] Cfr., sobre este tema, la indicación polémica del Cuaderno 5 (IX), § 120, y nota 1.

§ 16. "Pasado y presente. La filosofía de Gentile."
Texto B (ya en *PP*, 112).

[1] De este ataque de Giuseppe Attilio Fanelli a Gentile, en un artículo del semanario *Roma Fascista* del 18 de octubre de 1931, y de las polémicas que suscitó, Gramsci tuvo noticia a través de las siguientes revistas: *La Nuova Italia*, 20 de noviembre de 1931 (año II, n. II), p. 458: *Critica Fascista*, 1º de noviembre de 1931 (año IX, n. 21), pp. 404-5, y 15 de diciembre de 1931 (año IX, n. 24), p. 479; *Educazione Fascista*, 20 de octubre de 1931 (año IX, n. 10), pp. 961-64.
[2] Cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 82, pp. 35-35 bis y nota 2.

§ 17. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 102-3).

[1] La primera parte del *Manifiesto del Partido Comunista* exalta la función revolucionaria ejercida por la burguesía en su fase progresista

§ 18. "Pasado y presente. Los abogados en Italia."
Texto B (ya en *PP*, 137).

[1] Cfr. Piero Calamandrei, "Troppi avvocati!" (*Quaderni della Voce*, recogidos por Giuseppe Prezzolini, Cuaderno n. 46, serie IV), Soc. anónima ed. "La Voce", Florencia, 1921. Este libro era conocido por Gramsci; de hecho se alude a él, pero sin mencionarlo directamente, en el artículo de Mariano D'Amelio del que están tomados todos los demás datos de este parágrafo.

§ 19. "Sentido común."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 56: "Buen sentido y sentido común" (ya en *PP*, 216).

[1] Cfr. nota 1 al precedente § 13.

§ 20. "Risorgimento. Los moderados toscanos."
Texto B (ya en *R*, 147-49).

[1] Cfr. la sección 'Marginalia' ("Uomini del Risorgimento in Toscana"), en *Il Marzocco*, 15 de noviembre de 1931 (año XXXVI, n. 46). En la cita el añadido entre paréntesis (además de los signos de interrogación siempre entre paréntesis) y las cursivas son de Gramsci.

§ 21. "El moderno Príncipe."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 1 (ya en *MACH*, 3-8).

§ 22. "Historia de los intelectuales. Temas de investigación."
Texto B (ya en *INT*, 31 y 13).

[1] Esta cita de Suetonio y algunas ideas de este parágrafo están tomadas de un artículo de Cornelio De Marzio, "Note sulla tredicesima confederazione (Profesioni ed arti)", en *Gerarchia*, diciembre de 1931 (año XI, n. 12), pp. 970-76, cfr. en particular pp. 970-71.

§ 23. "Federico Confalonieri."
Texto B (ya en *R*, 139-41).

[1] Sobre el libro de Alessandro F. Andryane, *Memorie di un prigioniero di Stato allo Spielberg*, cfr. nota 37 al Cuaderno 1 (XVI), § 44. Las indicaciones bibliográficas reproducidas por Gramsci están tomadas de las notas al prefacio de Rosolino Guastalla (pp. V-XII).
[2] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 44, p. 40 bis.
[3] Cfr. Croce, *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono* cit., vol. I, pp. 204-14.
[4] Cfr. Gaetano Trombadori, "Il giudizio del De Sanctis sul Guicciardini", en *La Nuova Italia*, 20 de noviembre de 1931 (año II, n. 11), pp. 453-56; el pasaje citado por Gramsci está en la p. 455.
[5] En realidad tampoco en el ensayo "Intorno alle condizioni presenti della storiografia in Italia", publicado por entregas en los primeros cuatro fascículos de la *Critica* de 1929 (año XXVII) y reeditado en apéndice a la segunda edición (1930) de la *Storia de la storiografia italiana*, Croce se ocupa de Alessandro Luzio.

§ 24. "Historia de los intelectuales."
Texto B (ya en *INT*, 4).

[1] Cfr. Gaetano Mosca, *Elementi di scienza politica*, 2ª ed. con una segunda parte inédita, Bocca, Turín, 1923. Aunque no se haya conservado entre los libros de la cárcel, se desprende de otras notas de este mismo Cuaderno (cfr. en particular el subsiguiente § 36) que Gramsci no sólo conocía directamente este libro sino que había podido consultarlo, al menos durante algún tiempo, incluso en Turi.

§ 25. "Risorgimento."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41.XIV, cfr. en particular p. 28a (ya en *MS*, 219).

[1] Cfr. Daniele Mattalia, "Gioberti in Carducci (Per una maggiore determinazione delle fonti storiche della cultura carducciana"), en *La Nuova Italia*, 20 de noviembre de 1931 cit., pp. 445-49, cfr. en particular p. 448. El artículo continúa en los fascículos subsiguientes de la revista: 20 de diciembre de 1931 (año II, n. 12), pp. 478-83; 20 de enero de 1932 (año III, n. 1), pp. 22-27.

§ 26. "Pasado y presente. La política de Luigi Cadorna."
Texto B (ya en *PP*, 44).

[1] Cfr. Fermi, "La Spagna cattolica ieri e oggi", en *Gerarchia*, diciembre de 1931 (año XI, n. 12), pp. 1027-33; la cita está en la p. 1031.

§ 27. "Conservación e innovación."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41.XIV, cfr. en particular pp. 28a-29 (ya en *MS*, 219-20).

[1] Las observaciones de este parágrafo desarrollan las ideas ya apuntadas en el precedente § 25, y en particular toman en cuenta la segunda entrega del citado artículo de Mattalia.

§ 28. "Nomenclatura política. Teóricos, doctrinarios, abstraccionistas, etcétera."
Texto B (ya en *PP*, 167).

§ 29. "Buen sentido y sentido común."
Texto B (ya en *PP*, 216).

§ 30. "Historia de los intelectuales italianos. Gioberti."
Texto B (ya en *INT*, 42).

[1] Cfr. el precedente § 27.

[2] Cfr. Antonio Anzillotti, *Gioberti*, Vallecchi, Florencia, 1922 (2ª ed. 1931).

§ 31. "Risorgimento. El carbonarismo y la masonería."
Texto B (ya en *R*, 132-33).

[1] Todos los datos y las publicaciones mencionados en este parágrafo están tomados del artículo de Luzio citado en el texto "Le origini della massoneria", en *Corriere della Sera*, 7 de febrero de 1932.

§ 32. "Risorgimento. Orígenes."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en otro texto A ya citado en el Cuaderno 9 (XIV), § 101, cfr. en particular p. 75 (y subsiguientemente retomado en el citado texto C del Cuaderno 19 (X), § 3, cfr. en particular p. 15 (ya en *R*, 48).

§ 33. "Nexo histórico 1848-49. El federalismo de Ferrari-Cattaneo."
Texto B (ya en *R*, 108).

§ 34. "Pasado y presente. Bibliografía."
Texto B (ya en *PP*, 137).

[1] La indicación bibliográfica está tomada de la sección 'Libri recevuti' del *Corriere della Sera* del 9 de febrero de 1932.

§ 35. "Risorgimento. Giuseppe Ferrari."
Texto B (ya en *R*, 155-56).

[1] Se alude probablemente en forma particular a la obra de Eugenio Rignano, *Per una riforma socialista del diritto successorio*, Zanichelli, Bolonia, 1920.

§ 36. "Risorgimento. El transformismo."
Texto B (ya en *R*, 157-58).

[1] Cfr. Mosca, *Elementi di scienza politica* cit., p. 316 nota.

[2] Por Decreto Real del 24 de noviembre de 1913 fueron nombrados miembros del Senado tres socialistas del grupo bissolatiano: Francesco Lorenzo Pullé, Gerolamo Gatti y Luigi Della Torre. En el momento del nombramiento Pullé había entregado al corresponsal romano del *Mattino* de Nápoles una declaración en la que entre otras cosas decía: "Yo entro en el Senado con mi bandera socialista desplegada, sin doblarle ni una punta". En los periódicos del 25 de noviembre esta declaración de Pullé fue reproducida y comentada, en general con ironía.

§ 37. "El moderno Príncipe."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 2 (ya en *MACH*, 40-41).

[1] Cfr. nota 1 al precedente § 24.
[2] Cfr. subsiguiente § 102.

§ 38. "Pasado y presente. El miedo al kerenskismo."
Texto B (ya en *PP*, 39).

§ 39. "El 'historicismo' de Croce."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41.XIV, cfr. en particular pp. 29-29a (ya en *MS*, 220-21).

[1] Cfr. en particular los precedentes § § 25 y 27.

§ 40. "Renacimiento. Las estatuas vivientes de Cuneo."
Texto B (ya en *PP*, 199).

§ 41. "Intelectuales."
Texto B.

[1] El libro de Valeria Benetti Brunelli, publicado en 1927, fue reseñado por Felice Battaglia, en *Leonardo*, 20 de mayo-20 de junio de 1928 (año IV, nn. 5-6), pp. 175-76. Es posible, sin embargo, que Gramsci lo recuerde aquí utilizando una fuente distinta.

§ 42. "Francia-Italia."
Texto B (ya en *PP*, 37).

§ 43. "Maquiavelo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 3 (ya en *MACH*, 6 nota).

[1] La cita está tomada probablemente de Luigi Russo, *Prolegomeni al Machiavelli*, Le Monnier, Florencia, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III], p. 44. (Este escrito de Russo fue pedido por Gramsci en noviembre de 1931: cfr. *LC*, 529).

§ 44. "Maximario maquiavélico."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 4 (ya en *MACH*, 160).

§ 45. "Nociones enciclopédicas. Mandar y obedecer."
Texto B (ya en *PP*, 147-48).

[1] El ejemplo del mando del director de orquesta, como de función directiva necesaria a toda organización social, está ya en *El Capital* de Marx: "Todo trabajo directamente social o colectivo en gran escala, requiere en mayor o menor medida una dirección que establezca un enlace armónico entre las diversas actividades individuales y *ejecute* las *funciones generales* que brotan de los movimientos del organismo productivo total, a diferencia de los que realizan los órganos individuales. Un violinista solo se dirige él mismo, pero una orquesta necesita un director" (Marx, *El Capital*, libro I, ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1972, pp. 266-67).

§ 46. "Nociones enciclopédicas. La concepción melodramática de la vida."
Texto B (ya en *PP*, 148).

§ 47. "Los negros de América."
Texto B (ya en *PP*, 211).

[1] La cita del artículo de Stephen Leacock en el *New York Herald Tribune* está tomada de la correspondencia de Beniamino De Ritis citada en el texto.

§ 48. "Maquiavelo. El moderno Príncipe."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 5 (ya en *MACH*, 141).

[1] Cfr. Russo, *Prolegomeni al Machiavelli* cit., pp. 44-48.

§ 49. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 97).

[1] Cfr. Cuaderno 2 (XXIV), § 42.

[2] Estas citas de Giuseppe Ferrari están tomadas de un artículo de Alessandro Levi (citado en el subsiguiente § 218), "Il pensiero político di Giuseppe Ferrari", en *Nuova Rivista Storica*, mayo-agosto de 1931 (año XV, fasc. III-IV), p. 234.

[3] El episodio ya había sido mencionado por Gramsci en el citado § 42 del Cuaderno 2 (XXIV).

[4] En la p. 4 de la *Storia d'Italia* de Croce cit., se menciona el coloquio de Theodor Mommsen con Quintino Sella, y en la nota correspondiente (en la p. 305) se cita como fuente la obra de A. Guiccioli, *Quintino Sella*, Rovigo, 1887-88, I, p. 353.

[5] Esta cita —transcrita por Gramsci de segunda mano— está tomada de un artículo, no firmado, publicado en *L'Italia* de Nápoles del 22 de diciembre de 1864 (año III, n. 351) con el título "Torino l'unificatrice". El artículo fue atribuido a De Sanctis y reeditado por Giuseppe Ferrarelli, y posteriormente por Benedetto Croce: ahora puede leerse en las *Opere di Francesco De Sanctis*, vol. XV: *Il Mezzogiorno e lo Stato unitario*, a cargo de Franco Ferri, Einaudi, Turín, 1960, pp. 407-9. Gramsci encontró la cita de este pasaje en un artículo de Paolo Orano, "De Sanctis giornalista", en *Corriere della Sera* del 28 de marzo de 1934, y en base a esto incluyó un añadido en el texto del parágrafo redactado anteriormente. (El artículo de Orano se conserva entre los recortes del FG).

§ 50. "Nociones enciclopédicas. Epígonos y diádocos."
Texto B (ya en *PP*, 150).

§ 51. "Risorgimento."
Texto B (ya en *R*, 136-37).

[1] También esta cita de Giuseppe Ferrari está tomada del artículo de Alessandro Levi, "Il pensiero politico di Giuseppe Ferrari", en *Nuova Rivista Storica*, mayo-agosto de 1931 cit., p. 253.

§ 52. "Maquiavelo. El moderno Príncipe."
Texto A: retomado en dos textos C del Cuaderno 13 (XXX), § § 6-7 (ya en *MACH*, 140, 83-85)

[1] Cfr. nota 1 al precedente § 24.

[2] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 44, p. 41 y nota 42.
[3] Cfr. nota 5 al Cuaderno 4 (XIII), § 15.
[4] Este tema, a propósito de una observación de Croce sobre Sorel, ya fue desarrollado por Gramsci en el Cuaderno 7 (VII), § 39.

§ 53. "Pasado y presente."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 5 (ya en *INT*, 116 nota).

[1] La cita de Bertrando Spaventa y toda la idea del parágrafo están tomados de un artículo de Felice Alderisio, "La política del Machiavelli nella rivalutazione dello Hegel e del Fichte", en *Nuova Rivista Storica*, mayo-agosto de 1931 cit., pp. 273-98; cfr. en particular pp. 287-88 nota 5: "También para Maquiavelo la 'mano real', el 'principado nuevo' y la servidumbre vinculada al mismo, 'está justificada sólo como educación y disciplina del hombre que aún no es libre'. Si H[egel] dijo acertadamente que la servidumbre es la cuna de la libertad, bien lo interpretó Spaventa añadiendo: 'Pero la cuna no es la vida. Algunos nos querrían siempre en la cuna' (*Principi di etica*, Apéndice, Nápoles, 1904)".

§ 54. "Pasado y presente. Cerdeña."
Texto B (ya en *PP*, 138).

[1] Los tres artículos de Francesco Coletti aparecieron en este orden en el *Corriere della Sera*: 10 de enero de 1932, "Un'isola che risorge. La potenzialità della razza sarda"; 12 de febrero de 1932, "La Sardegna che risorge. Redenzione agraria e sviluppo demografico"; 20 de febrero de 1932, "La Sardegna risorge. La grande opera che si compie".
[2] De un escrito de Francesco Coletti ("Le zone del progresso e le zone della stazionarietà", 1911) Gramsci se ocupó en un artículo de 1916 "Il Mezzogiorno e la guerra" (cfr. *SG*, 30-32). Un libro del mismo autor se ha conservado entre los libros de la cárcel: cfr. Francesco Coletti. *Studi sulla popolazione italiana in pace e in guerra*, Laterza, Bari, 1923 [FG, *C. car.*, Turi I].

§ 55. "Nociones enciclopédicas. Self-government y burocracia."
Texto B (ya en *PP*, 163-64).

§ 56. "Maquiavelo. El moderno Príncipe."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 8 (ya en *MACH*, 12-13).

[1] Cfr. Cuaderno 7 (VII), § 39.

[2] No se ha hallado la fuente de la que Gramsci tomó esta afirmación de Moltke, que aquí parece citada de memoria.

§ 57. "Revistas-tipo."
Texto B (ya en *INT*, 146).

§ 58. "Maquiavelo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 9 (ya en *MACH*, 160).

[1] La fuente de esta anotación está en Croce, *Conversazioni critiche*, serie II cit., p. 79: "No sin justo motivo Schopenhauer emparentaba la educación política, suministrada por Maquiavelo, a la que proporciona el maestro de esgrima, el cual ciertamente enseña el arte de matar, pero no por eso enseña a convertirse en sicarios y asesinos".

§ 59. "Literatura popular."
Texto B (ya en *LVN*, 141).

[1] A propósito del libro de Giambattista Marchesi, citado en el texto, B. Croce desarrolló algunas consideraciones de carácter general, que probablemente atrajeron la atención de Gramsci: "¿Beneficia estudiar esta producción inferior, que los de épocas posteriores suelen olvidar casi totalmente? Sí, ciertamente. Si la exclusión de un material de tanto volumen de la historia literaria tiene sus buenas razones, también es verdad que la exclusión suele hacerse bastante sumariamente, por juicio militar, siguiendo la voz pública y dejándose guiar por un cierto olfato más o menos sagaz; de ahí que surja el deseo de que el proceso sea revisado, que se reparen las posibles injusticias, que la exclusión de cualquier modo resulte convenientemente justificada. Y además esa producción tosca e incoherente es no obstante un documento de historia, mostrándonos tendencias, predilecciones, condiciones de espíritu de las generaciones pasadas e informándonos sobre hechos y costumbres; y sirve para iluminar la historia de la civilización, incluso por este medio ofrece también indicaciones, que concurren a explicar los precedentes de las grandes obras literarias" (*Conversazioni critiche*, serie II, cit., p. 238).

§ 60. "Revistas-tipo. Las reseñas."
Texto B (parcialmente ya en *INT*, 148).

[1] Cfr. el precedente § 57.

§ 61. "Maquiavelo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 10 (ya en *MACH*, 11-12).

[1] Gramsci se refiere aquí a un pasaje de las *Tesis sobre Feuerbach* de Marx. Cfr. Marx-Engels, *Obras escogidas* en tres tomos, ed. Progreso, Moscú, 1976, t. I, p. 9: "Por eso, en la *Esencia del cristianismo* [Feuerbach] sólo considera la actitud teórica como la auténticamente humana, mientras que concibe y fija la práctica sólo en su forma suciamente judaica de manifestarse [*inihrer schmutzig-jüdischen Erscheinungsform*]". En la carta a su mujer del 28 de marzo de 1932, donde empleó en otro contexto este mismo término marxiano, Gramsci añadía: "Espero que no malinterpretarás la expresión 'suciamente judaico' que empleé más arriba. Observo esto porque he tenido recientemente una discusión epistolar con Tania sobre el sionismo y no quisiera ser considerado 'antisemita' por estas palabras. ¿Pero su autor no era judío?" (*LC*, 598-99).

[2] No obstante la referencia específica a *La Sagrada Familia*, aquí se hallan entremezcladas reminiscencias de diversos escritos de Marx y Engels.

§ 62. "Maquiavelo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 11 (ya en *MACH*, 88-89).

[1] Cfr. Cuaderno 3 (XX), § 52.

§ 63. "Acción Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 304).

[1] Cfr. la reseña firmada P. C. en *L'Italia che Scrive*, febrero de 1932 (año XV, n. 2), pp. 52-53.

§ 64. "Pasado y presente. El pacto de Londres."
Texto B (ya en *PP*, 41-42).

[1] El texto del pacto de Londres es reproducido íntegramente por Salandra, en su libro *L'intervento* cit., pp. 156-60. Es probable, por lo tanto, que Gramsci lo tuviese presente al mencionar el artículo 13, tanto más que en este mismo parágrafo se hace referencia a las memorias de Salandra. Sin embargo, Gramsci pudo tomar la idea para estas consideraciones también de un artículo de Carlo Calisse, "Mandati internazionali", en *Gerarchia*, junio de 1932 (año XII, n. 6), pp. 457-61, donde hay una mención del artículo 13 del pacto de Londres.

[2] Una alusión a este episodio, tomado de las memorias de Salandra, está ya en el Cuaderno 1 (XVI), § 116, p. 76.

[3] Sobre este tema Gramsci vuelve en los subsiguientes § § 83 y 96, y en el Cuaderno 9 (XIV), § 103. Cfr. nota 3 al subsiguiente § 96.

§ 65. "Nociones enciclopédicas. Bibliografía."
Texto B (ya en *PP*, 170).

[1] La indicación de este libro de Fausto Squillace está tomada indudablemente de un catálogo Sandron, utilizado también en los parágrafos subsiguientes.

§ 66. "Historia de las clases subalternas. Bibliografía."
Texto B (ya en *R*, 223).

[1] Véase la advertencia de la nota 1 al parágrafo precedente.

[2] El recuerdo de Gramsci sobre este punto no es totalmente preciso. El editor Sandron de Palermo publicó en 1894 (y reeditó en 1895) una traducción italiana de extractos de *El Capital* a cargo de Paul Lafargue (con introducción de Vilfredo Pareto y réplica de Lafargue); la Soc. Ed. "Avanti!" había publicado, por el contrario, en 1915, una traducción integral del libro I de *El Capital* ("Primera versión italiana del original alemán de Ettore Marchioli"), como tomo VII de las Obras de Marx-Engels-Lasalle a cargo de E. Ciccotti. La primera traducción italiana de *El Capital*, sobre la base de la traducción francesa revisada por Marx, fue sin embargo publicada en Turín en 1886, en la "Biblioteca dell'Economista" dirigida por Gerolamo Boccardo.

§ 67. "La Escuela."
Texto B.

[1] También aquí vale la advertencia de la nota 1 al precedente § 65.

§ 68. "Reforma y Renacimiento."
Texto B (ya en *R*, 30).

[1] Cfr. Giulio Augusto Levi, "San Filippo Neri e la società del suo tempo (1515-1595)", en *La Nuova Italia*, 20 de enero de 1932 (año III, n. 1), pp. 35-36. Las cursivas son de Gramsci.

§ 69. "Maquiavelo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 12 (ya en *MACH*, 160).

[1] Esta definición de Bacon está tomada de un artículo de M.R. Buccella, "Il mercantilismo come fase della vita storica europea", en *La Nuova Italia*, 20 de febrero de 1932 (año III, n. 2), pp. 43-51, cfr. en particular p. 45.

§ 70. "Historia de las clases subalternas. Bibliografía."
Texto B (ya en *R*, 223).

[1] Filippo Lo Vetere, *Il movimento agricolo siciliano*, Sandron, Palermo, 1903.
[2] Las notas bibliográficas sobre Lo Vetere están tomadas de una breve necrología aparecida en la revista de Rinaldo Rigola, *I Problemi del Lavoro*, 1º de febrero de 1932 (año VI, n. 2), p. 13.

§ 71. "Pasado y presente. Cuestiones y polémicas personales."
Texto B (ya en *PP*, 117).

§ 72. "Pasado y presente. El error de los antiproteccionistas de izquierda."
Texto B (ya en *PP*, 22).

[1] Cfr. Gaetano Salvemini, *Tendenze vecchie e necessità nuove del movimento operaio italiano*, Cappelli, Bolonia, 1922; aunque no se haya conservado entre los libros de la cárcel, resulta que Gramsci tuvo durante algún tiempo este libro en Turi porque el título se halla incluido en una lista de libros confiados en depósito a sus parientes entre 1929 y 1930: cfr. Cuaderno 1 (XVI), p. 94 bis (DC).

§ 73. "Nociones enciclopédicas. Doctrinarios etcétera."
Texto B (ya en *PP*, 150).

§ 74. "Lorianismo. E. Ferri."
Texto B (ya en *INT*, 175).

[1] Sobre este episodio Gramsci vuelve también en el Cuaderno 9 (XIV), § 12.

§ 75. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Giulio Bechi."
Texto B (ya en *LVN*, 179).

[1] Del libro de Giulio Bechi, *Caccia grossa,* Gramsci se ocupó repetidas veces; cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 50 y nota 6, y Cuaderno 6 (VIII), § 2.

§ 76. "Lorianismo."
Texto B (ya en *INT,* 193).

[1] Es posible que Gramsci hubiese visto una indicación del libro de Angelo Oliviero Olivetti, *Storia critica della utopia comunistica,* vol. I: *Psicologia, logica, etica del comunismo; il comunismo nel mondo antico,* Librería del Littorio, Roma, 1930; de Olivetti, ya conocido como director de la revista *Pagine Libere* (1907-22), Gramsci probablemente tuvo ocasión de ver en su tiempo otras publicaciones: por ejemplo *Il sindacalismo come filosofia e come politica. Lineamenti di sintesi universale,* Alpes, Milán, 1924.

§ 77. "Lorianismo. G.A. Borgese."
Texto B (ya en *INT,* 191).

[1] Cfr. Giuseppe Antonio Borgese, *"Psicologia della proibizione",* en *Corriere della Sera,* 8 de marzo de 1932.
[2] Gramsci alude aquí al libro de Giuseppe Antonio Borgese, *Escursioni in terre nuove,* Casa Ed. Ceschina, Milán, 1931 [FG, *C. carc.,* Turi III], mencionado también más adelante, en el subsiguiente § 170, y en el Cuaderno 9 (XIV), § 58; la referencia al materialismo histórico está en la p. 73.

§ 78. "Maquiavelo."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 13, cfr. en particular pp. 6a-7 (ya en *MACH,* 16-17).

[1] Cfr. nota al Cuaderno 6 (VIII), § 66.
[2] Cfr. sobre este tema también la carta a Tania del 14 de marzo de 1932 (*LC,* 589).

§ 79. "Maquiavelo. Gran potencia."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 15 (ya en *MACH,* 167).

§ 80. "Las colonias."
Texto B (ya en *PP,* 210-11).

§ 81. "Nociones enciclopédicas. El espíritu de cuerpo."
Texto B (ya en *PP*, 165).

§ 82. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto B (ya en *LVN*, 194).

[1] *La ilustre fregona* (en italiano: *La sguattera illustre*) es el título original de una de las *Novelas ejemplares* de Cervantes: es posible que este relato estuviese incluido en una antología escolar de textos de Cervantes en español que Gramsci probablemente tuvo a su disposición en la cárcel: cfr. nota 3 al Cuaderno 9 (XIV), § 14.

§ 83. "Pasado y presente. Acontecimientos de 1917."
Texto B (ya en *PP*, 45-47).

[1] Cfr. sobre este tema, Cuaderno 1 (XVI), § 116, p. 77 y nota 11.
[2] Cfr. nota 10 al Cuaderno 1 (XVI), § 116.
[3] En realidad el voto de falta de confianza de la Cámara al gobierno Boselli es del 25 de octubre de 1917; cfr. nota 13 al Cuaderno 1 (XVI), § 116.
[4] Cfr. Giacomo Devoto, "Le profezie di Cassandra", en *Leonardo,* febrero de 1932 (año III, n. 2), pp. 86-87. De Giulio Douhet Gramsci conocía el libro *Probabili aspetti della guerra futura,* Sandron, Palermo, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi II].
[5] Al método del *"probando y reprobando"* el *onorevole* Giuseppe Canepa, comisario general para aprovisionamientos y consumos alimentarios, se había remitido en realidad antes de los hechos de Turín (agosto de 1917) en una entrevista publicada por el *Messagero* de Roma del 4 de julio de 1917; en esa ocasión, ilustrando su proyecto de una Federación de las Entidades de Consumo, Canepa declaró: "En una materia nueva sin precedentes, dificilísima, no es admisible otra guía que la que brote de los hechos ni otro método que el clásico: probando y reprobando". Ya en un comentario a esta entrevista, aparecida en *L'Unità* del 17 de julio de 1917 (año VI, n. 28) bajo el título "Approvvigionamenti e consumi", se observaba que "durante la guerra no es prudente ni lícito *probar y reprobar,* como dice el *onorevole* Canepa" (cfr. también Gaetano Salvemini, *Il Ministro della malavita e altre scritti sull'Italia giolittiana,* Feltrinelli, Milán, 1966, p. 413). Esta expresión de Canepa fue comentada polémicamente por la prensa de oposición incluso después de la revuelta turinesa de agosto de 1917.
[6] La anécdota napolitana sobre monseñor Perrelli, que quería curar a sus caballos de la "enfermedad" del hambre, es mencionada repetidas veces por Gramsci incluso en sus cartas (cfr. *LC,* 360 y 462).
[7] Cfr. el artículo de Gramsci "La difesa dello Schultz", en *Avanti!* del 27 de no-

viembre de 1917, donde Paolo Boselli es definido como "la cigarra de la tradición itálica" (*SG*, 135).

8 Cfr. nota 3 al subsiguiente § 96.

9 Cfr. Luigi Ambrosini, *Fra Galdino alla cerca. Per la coscienza politica dei popolari*, Casa ed. Vitagliano, Milán, 1920 [FG, *C. carc.*, Turi III].

§ 84. "Maquiavelo. Ser y deber ser."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 16 (ya en *MACH*, 39-40).

1 Cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 86 y nota 1.

2 Cfr. Russo, *Prolegomeni al Machiavelli* cit., pp. 9-15 (cap. I: "Savonarola e Machiavelli".

§ 85. "Pasado y presente. Cuestiones agrarias."
Texto B (ya en *PP*, 100).

1 El artículo de Antonio Marozzi, "La razionalizzazione della produzione", apareció en la *Nuova Antologia* del 16 de febrero de 1932 (año LXVII, fasc. 1438), pp. 524-32, en la sexta entrega de una encuesta con el siguiente título general: *Le condizioni presenti dell'economia agricola italiana*.

§ 86. "Maquiavelo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 14 (ya en *MACH*, 37-38).

1 Gramsci alude aquí al capítulo, citado repetidas veces ("Stato e Chiesa in senso ideale e loro perpetua lotta nella storia), del libro de Croce *Etica e politica*, pp. 339-44.

§ 87. "Notas breves sobre cultura japonesa".
Texto B (ya en *INT*, 94).

1 Cfr. Cuaderno 5 (IX), § 50.

§ 88. "Nociones enciclopédicas. Cumbres de mando-palancas de mando."
Texto B (ya en *PP*, 168-69).

§ 89. "Notas breves de cultura americana."
Texto B (ya en *INT*, 78).

[1] El parágrafo es hasta aquí un resumen, con citas, del artículo de Giuseppe Antonio Borgese, "Strano interludio", en *Corriere della Sera,* 15 de marzo de 1932.

§ 90. "Nociones enciclopédicas. La máquina."
Texto B (ya en *PP*, 154-55).

[1] El parágrafo es hasta aquí un resumen, con citas, del artículo de Matron, "La diffusione della macchina", en *Corriere della Sera,* 15 de marzo de 1932 cit.

§ 91. "Confalonieri."
Texto B (ya en *R*, 139).

[1] Cfr. Silvio D'Amico, "Sulle orme d'un martirio. Visita alla prigione di Silvio Pellico", en *Il Resto del Carlino*, 16 de marzo de 1932.

[2] El interés de Gramsci por estos documentos de Federico Confalonieri se demuestra también en una carta a Tania del 23 de mayo de 1932: "Si se te ocurre escribirle a Piero [Sraffa] cuéntale que en un fragmento de un capítulo del reciente libro de Silvio D'Amico, *Certezze*, capítulo dedicado a Spielberg, se habla de una solicitud de gracia enviada por Federico Confalonieri al emperador de Austria que estaría conservada en el museo italiano del propio Spielberg. D'Amico no reproduce esta súplica, pero da de ella una descripción exterior como del escrito de un hombre reducido al máximo grado de humillación y abyección. Quizá Piero sepa si este escrito de Confalonieri está ya editado en alguna publicación sobre Confalonieri. A mí me parece que nunca oí hablar de ello" (*LC*, 626-27). En realidad, el texto íntegro de las súplicas de Confalonieri al emperador de Austria fue publicado sólo diez años después: cfr. "Tre suppliche inedite di Federico Confalonieri", a cargo de Renzo U. Montini, en *Rassegna storica del Risorgimento*, enero-febrero de 1942 (año XXIX, fasc. I), pp. 83-90. En el libro de Silvio D'Amico, *Certezze* (Treves-Treccani-Tumminelli, Milán-Roma, 1932) el fragmento citado por Gramsci se encuentra en la p. 212.

§ 92. "Pasado y presente. Nacionalizaciones."
Texto B (ya en *PP*, 96).

[1] Cfr. Alberto De Stefani, "La copertura delle perdite", en *Corriere della Sera*, 16 de marzo de 1932.

§ 93. "Risorgimento italiano. Nexo 1848-49."
Texto B (ya en *R*, 185).

[1] Cfr. Pietro Silva, "Carlo Alberto, I: La preparazione al Regno"; "I caratteri del Regno", en *La Cultura*, agosto de 1931 (año X, fasc. VIII), pp. 601-7; septiembre de 1931 (fasc. IX), pp. 692-712.

§ 94. "Nociones enciclopédicas. Homo homini lupus."
Texto B (ya en *PP*, 152-53)

[1] La fórmula "homo homini lupus, foemina foeminae lupior, sacerdos sacerdoti lupissimus" está tomada de la reseña de Albert Thibaudet a las *Mémoires* de Alfred Loisy, utilizada también en el subsiguiente § 95.

§ 95. "Católicos integrales - jesuitas - modernistas."
Texto B (ya en *MACH*, 307).

[1] La indicación, con una inexactitud en el título: *ecclésiastique* (en vez de *religieuse*) está tomada de una reseña de Albert Thibaudet, "Les mémoires d'Alfred Loisy", en *Les Nouvelles Littéraires,* 16 de mayo de 1931 (año X, n. 448). El título exacto del libro de Loisy es citado por Gramsci en el Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41.IV, en base a una reseña de Adolfo Omodeo en *La Critica.*

§ 96. "Pasado y presente. Giolitti."
Texto B (ya en *PP*, 24-25).

[1] Este fragmento de un artículo de Maurice Pernot en el *Journal des Débats* está tomado de una reseña de artículos conmemorativos por la muerte de Giolitti publicada en la *Rassegna settimanale della stampa estera,* 24 de julio de 1928 (año III, fasc. 31), pp. 2069-73 (cfr. en particular p. 2070).

[2] Cfr. Giovanni Giolitti, *Memorie della mia vita,* con un estudio de Olindo Malagodi, 2 tomos, Treves, Milán, 1922 [FG, *C. carc.,* Turi II].

[3] En realidad la referencia al artículo 5 del Estatuto está en el discurso pronunciado por Giolitti en Dronero el 12 de octubre de 1919 en el curso de la campaña electoral de aquel año (por lo demás, en un primer momento en el manuscrito Gramsci dio la indicación exacta de Dronero, como ya en el precedente § 83 de este mismo Cuaderno). En esa ocasión Giolitti dijo: "En nuestros ordenamientos políticos internos existe la más extraña de las contradicciones. Mientras que el poder ejecutivo no puede gastar una lira, no puede modificar de ningún modo los ordenamientos administrativos, no puede ni crear ni abo-

lir un juzgado, un empleo de orden público, sin la previa aprobación del Parlamento, puede por el contrario, por medio de tratados internacionales, asumir, en nombre del país, los más terribles compromisos que lleven inevitablemente a la guerra; y eso no sólo sin la aprobación del Parlamento, sino sin que ni el Parlamento ni el país sean, ni puedan ser de ningún modo, informados. (*Aprobaciones.*) Este estado de cosas se cambia radicalmente, dando al Parlamento, con respecto a la política exterior, los mismos poderes que tiene con respecto a la política financiera e interna, o sea, prescribiendo que ninguna convención internacional pueda estipularse, ningún compromiso se pueda asumir sin la aprobación del Parlamento. Así excluida la posibilidad de tratados secretos, al país se le tendrá al corriente de la política exterior, y podrá hacer sentir su voz a tiempo y hacer prevalecer su voluntad; y los tratados aprobados por la representación nacional presentarán mayor seguridad de ser observados, porque ante su violación se rebelaría la conciencia del país. En 1848, cuando se sancionó el artículo 5 del Estatuto, el secreto diplomático era la norma de todos los Estados de Europa y las guerras las hacían ejércitos profesionales; ahora por el contrario los ordenamientos políticos de los Estados civiles han cambiado totalmente, y las guerras se han convertido en conflictos de pueblos, que se arrojan unos sobre otros con toda la masa de la población apta para las armas, con todos los medios de destrucción de los que pueden disponer, y el conflicto cesa únicamente cuando una de las partes está en completa ruina. Por lo tanto es una verdadera necesidad histórica que las relaciones internacionales sean reguladas ahora por los representantes de los pueblos, sobre los cuales es justo que caigan estas terribles responsabilidades. (*Aplausos.*) (Giovanni Giolitti, *Discorsi extraparlamentari,* Einaudi, Turín, 1952, pp. 312-13). La cuestión del artículo 5 del Estatuto fue posteriormente planteada por Giolitti en la entrevista concedida a la *Tribuna,* del 27 de mayo de 1920, en ocasión de la crisis del primer gobierno Nitti: "El prestigio del Parlamento está profundamente afectado en la opinión pública por la ausencia absoluta de cualquier actividad legislativa, habiendo el Parlamento abdicado a sus poderes que desde hace mucho tiempo son ejercidos por el Gobierno bajo forma de decretos-ley. A este sistema inconstitucional y que quita toda seriedad a las tareas legislativas, se debe renunciar, y no solamente se debe devolver al Parlamento el pleno ejercicio del poder legislativo, el control efectivo de los gastos públicos y del ordenamiento de los servicios públicos, sino que se le deben dar, incluso en política exterior, poderes iguales a los que le corresponden en la política interna y financiera, modificando el artículo 4 del Estatuto e instituyendo en las dos ramas del Parlamento comisiones permanentes de control sobre la política exterior" (ibid., pp. 328-29).

§ 97. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP,* 120-21)

§ 98. "Los sobrinitos del padre Bresciani. G. Papini."
Texto B (ya en *LVN*, 161-62).

[1] Del artículo de Giovanni Papini contra Croce en la *Nuova Antologia* Gramsci se ocupa en el subsiguiente § 105. El segundo artículo de Papini aquí mencionado, aparecció, con el título "L'Edipo di Gide", en el *Corriere della Sera* del 10 de marzo de 1932.

§ 99. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 116-17).

[1] No se ha hallado la fuente en la que Gramsci leyó, al parecer casualmente, la cita del fragmento de *Tevere* concerniente al profesor Francesco Orestano.

§ 100. "Pasado y presente. El eructo del párroco y otras populacherías."
Texto B (ya en *PP*, 114-15).

[1] Cfr. Cesare De Lollis, *Reisebilder e altri scritti*, Laterza, Bari, 1929 [FG, *C. carc.*, Turi III], pp. 9-10.
[2] Cfr. Corrado Ricci, "I nomi delle strade", en *Nuova Antologia*, 1º de marzo de 1932 (año LXVII, fasc. 1439), pp. 22-30. El episodio de la intervención de Ricci en el Senado es referido al comienzo del artículo.

§ 101. "Pasado y presente. Parlamento italiano."
Texto B (ya en *PP*, 20-21).

[1] El conocido artículo de Sidney Sonnino "Torniamo allo Statuto" había sido ya mencionado por Gramsci en un artículo de 1921 (cfr. "Il manifiesto dei socialisti", en *L'Ordine Nuovo*, 13 de abril de 1921; ahora en *SF*, 135-38). La fecha y el lugar de publicación están tomados aquí, seguramente, de la obra de Croce, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915* cit., p. 333. Cfr. también el Cuaderno 9 (XIV), § 89, p. 69 bis.

§ 102. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 136).

[1] Cfr. Gioacchino Volpe, "23 marzo 1919-27 ottobre 1922", en *Corriere della Sera*, 22 de marzo de 1932; Id., "Fascismo al Governo: 1922-1932", en *Corriere della Sera*, 23 de marzo de 1932. El libro mencionado por Gramsci es: Gioac-

chino Volpe, *Guerra, dopoguerra, fascismo*, La Nuova Italia, Florencia, 1928 (se trata de una recopilación de escritos desde 1913 hasta 1927).

§ 103. "Sobre China."
Texto B (ya en *PP*, 226).

[1] Los datos de este parágrafo están tomados de una reseña de Dario Sabatello, "Tre libri sulla Cina", en *L'Italia Letteraria*, 27 de septiembre de 1931 (año III, n. 39).

§ 104. "Los sobrinitos del padre Bresciani. A. Luzio."
Texto B (ya en *LVN*, 187-88).

[1] Cfr. Alessandro Luzio, "La morte di Ugo Bessi e di Anita Garibaldi", en *Corriere della Sera*", 25 de marzo de 1932; en las citas las cursivas espaciadas son de Gramsci.

§ 105. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Papini como aprendiz de jesuita."
Texto B (ya en *LVN*, 162-63).

[1] Cfr. Giovanni Papini, "Il Croce e la Croce", en *Nuova Antologia*, 1º de marzo de 1932 cit., pp. 4-21.

§ 106. "Pasado y presente. La lengua italiana en Malta."
Texto B (ya en *PP*, 127).

[1] Se trata del artículo de fondo no firmado, "Malta: per concludere", en *Corriere della Sera*, 25 de marzo de 1932.

§ 107. "Nociones enciclopédicas. Reich."
Texto B (ya en *PP*, 161).

[1] Cfr. por ejemplo, el artículo de Werner von der Schulenburg, "Brüning, Hitler, Hugenber", en *Gerarchia*, enero de 1932 (año XII, n. 1), pp. 55-60.

§ 108. "La burocracia."
Texto B (ya en *PP*, 198).

§ 109. "Los intelectuales. Latín eclesiástico y vulgar en la Edad Media."
Texto B (ya en *INT*, 22).

[1] Cfr. Gustave Lanson, *Histoire de la littérature française*, 19ª edición, Hachette, París, s.f., pp. 160-61; aunque este libro no se ha conservado entre los libros de la cárcel, es seguro que Gramsci pudo consultarlo en ese periodo. Los libros citados están en una nota en la p. 160. La traducción del pasaje citado y el espaciado son de Gramsci.

§ 110. "Periodismo. La reseña de la prensa."
Texto B (ya en *INT*, 162).

[1] Gramsci alude aquí al libro de Mario Missiroli, *Opinioni*, Soc. Anónima Ed. "La Voce", Florencia, 1921 [FG], donde se recogen, seleccionados por Prezzolini, poco menos de doscientos breves "fragmentos" ya publicados en la sección homónima del *Resto del Carlino*. Posteriormente, la sección fue reanudada por Missiroli en las columnas de *La Stampa* de Turín.

§ 111. "Religión."
Texto B (ya en *MACH*, 300).

[1] Cfr. Croce, *Pagine sulla guerra* cit., p. 188, donde se define el *Disciple* de Bourget como una "obra de arte al revés", "pastiche stendhaliano [...] que resulta tonto por infusión de tonta tragicidad filosófico-moral".

§ 112. "La historia como historia de la libertad y el liberalismo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte I, § 10, cfr. en particular p. 47a (ya en *MS*, 195).

[1] Gramsci tenía aquí presente en particular los primeros capítulos de la *Storia d'Europa* de Croce, publicados con el título "Capitoli introduttivi di una Storia dell'Europa nel secolo decimonono", Memoria leída ante la Academia de Ciencias Morales y Políticas de la Sociedad Real de Nápoles, Nápoles, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III].

[2] De los siete volúmenes de los *Annali d'Italia* de Vigo (1908-15), Gramsci poseía ya antes de su arresto los primeros seis volúmenes, que luego tuvo también en la cárcel (cfr. *LC*, 27): Pietro Vigo, *Annali d'Italia: Storia degli ultimi trent'anni del secolo XIX*, 6 vol., Treves, Milán, 1908-13 [FG, *C. carc.*, Turi I]. Para la acepción del término "liberal" cfr. en particular el vol. I de esta obra de Vigo, p. 22: "Aquellos que propugnaban ideas totalmente opuestas a los

clericales fueron llamados *liberales,* denominación que fue luego adoptando un sentido más amplio, en la evolución que trajo el cambio de los tiempos y de las vivencias, por lo que fue llamado liberal aquel que quiere eliminar de la vida pública y privada toda acción o influencia de la Iglesia".

[3] La referencia concierne a una selección de escritos breves de Croce recogidos en la colección "Quaderni critici" dirigida por Domenico Petrini: cfr. Benedetto Croce, *Eternità e storicità della filosofia,* Bibliotheca editrice, Rieti, 1930 [FG, *C. carc.,* Turi III]; en la p. 51 comienza el artículo "Interpretazione storica delle proposizioni filosofiche", mencionado por Gramsci también en el Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41.IX, p. 25a. Para la solicitud de este librito crociano cfr. la carta del 1º de diciembre de 1930 (*LC,* 385).

§ 113. "Historia de los intelectuales. El Humanismo."
Texto B (ya en *INT,* 118).

[1] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § § 122 y 153; sobre este tema Gramsci vuelve a tratar en este mismo Cuaderno, en el subsiguiente § 229.

§ 114. "Maquiavelo."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 13, cfr. en particular pp. 6-6a (ya en *MACH,* 15-16).

[1] Estos datos biobibliográficos sobre Jean Bodin están tomados de la obra citada de Lanson (*Histoire de la littérature française* cit., p. 316). Sin embargo, en la redacción de este parágrafo Gramsci seguramente tenía presente también el ensayo de Federico Chabod, "Giovanni Botero", en *Nuovi Studi ecc.,* septiembre-octubre de 1931 (vol. IV, fasc. V), pp. 251-84; noviembre-diciembre de 1931 (vol. IV, fasc. VI), pp. 341-69; enero-febrero de 1932 (vol. V, fasc. I), pp. 29-57 (cfr. en particular la primera entrega).

[2] Se trata en realidad de ocho artículos (Antonio Panella, "Gli antimachiavellici") publicados en el *Marzocco* del 21 de noviembre, 5 de diciembre, 19 de diciembre de 1926 (año XXXI, nn. 47, 49, 51), 16 de enero, 6 de febrero, 20 de febrero, 6 de marzo, 13 de marzo de 1927 (año XXXII, nn. 3, 6, 8, 10, 11).

§ 115. "Los sobrinitos del padre Bresciani."
Texto B (ya en *LVN,* 183).

[1] Cfr. Luigi Tonelli, "Profili: Pietro Mignosi", en *L'Italia che Scrive,* marzo de 1932 (año XV, n. 3), p. 65.

§ 116. "Pasado y presente. Phlipot."
Texto B (ya en *PP*, 132).

[1] Los datos bibliográficos y la cita de la farsa *Trois Galants et Phlipot* están tomados de la obra de Lanson, *Histoire de la littérature française* cit., pp. 218 y 212 nota.

§ 117. "Americanismo. La delincuencia."
Texto B (ya en *MACH*, 360).

§ 118. "Risorgimento italiano."
Texto B (ya en *R*, 179).

[1] Todos los datos y noticias concernientes a este libro de Lucarelli están tomados de una reseña de Giuseppe A. Andriulli, en *L'Italia che Scrive,* marzo de 1932 (año XV, n. 3), p. 81.

§ 119. "Pasado y presente. Sucesos de junio de 1914."
Texto B (ya en *PP*, 39-40).

[1] Cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 143.
[2] Cfr. Adolfo Omodeo, "Momenti della vita di guerra. Dai diari e dalle lettere dei caduti" (IX), en *La Critica*, 20 de enero de 1932 (año XXX, fasc. 1), pp. 27-42; la cita está en las pp. 29-30. Sobre esta obra de Omodeo cfr. nota 1 al Cuaderno 9 (XIV), § 43.
[3] Por la campaña de prensa realizada por el *Avanti!* en torno a los sucesos de Roccagorga (6 de enero de 1913), fueron incriminados Mussolini, como director del periódico, y otros redactores o colaboradores del *Avanti!* (Eugenio Guarino, Giuseppe Scalarini, Francesco Ciccotti, Silvano Fasulo y Aurelio Galassi). En el proceso, que se celebró en Milán desde el 26 de marzo hasta el 1º de abril de 1914, fueron llamados a testimoniar, por la defensa de los imputados, algunos de los escapados de la matanza; sus declaraciones, de las que el *Avanti!* había dado ya amplias noticias en sus informes del proceso, fueron después reproducidas en el opúsculo —que ciertamente Gramsci conoció en su momento— *L'eccidio di Roccagorga*, Soc. Ed. Avanti!, Milán, 1914.
[4] Cfr. Adolfo Omodeo, *L'età del Risorgimento Italiano*, nueva edición revisada y ampliada, Principato, Messina, 1931 [FG, *C. carc.*, Turi III].

§ 120. "Pasado y presente. 1915."
Texto B (ya en *PP*, 40-41).

[1] Cfr. Antonio Salandra, *L'intervento (1915). Ricordi e pensieri*, Mondadori, Milán, 1930 [FG, *C. carc.*, Turi III]; en particular pp. 184-86 y 322-28.

[2] Todos los datos concernientes a las *Memorias* del conde Ottokar Czernin están tomados de una nota del *Corriere della Sera*, 6 de abril de 1932, en ocasión de la muerte del conde Czernin (ocurrida el 4 de abril de 1932).

§ 121. "Bibliografías. La *Rivista Militare Italiana*."
Texto B (ya en *PP*, 225-26).

[1] Estos datos sobre la *Rivista Militare Italiana* están tomados de una nota de Varo Varanini en *L'Italia Letteraria*, 6 de marzo de 1932 (año VIII, n. 10).

§ 122. "Literatura popular."
Texto B (ya en *LVN*, 128).

§ 123. "Pasado y presente. Balance de la guerra."
Texto B (ya en *PP*, 127-28).

[1] Cfr. Camillo Pellizzi, "Libri inglesi sull'Italia: *The war on the Italian Front*", en *Corriere della Sera*, 7 de abril de 1932.

§ 124. "Fase económico-corporativa en la historia italiana. La empresa de Lepanto."
Texto B (ya en *R*, 124-25).

[1] Todos los datos sobre el libro de A. Salimei y sobre la batalla de Lepanto están tomados de una nota "Gli italiani a Lepanto") de la sección 'Biblioteca di cultura', en *Il Marzocco*, 6 de diciembre de 1931 (año XXXVI, n. 49).

[2] La indicación de este libro de A. Dragonetti de Torres está tomada con toda probabilidad de una reseña publicada en la sección 'Biblioteca di cultura', en *Il Marzocco*, 28 de junio de 1931 (año XXXVI, n. 26).

§ 125. "Nociones enciclopédicas y temas de cultura."
Texto B (ya en *PP*, 142, 144-45, 168).

[1] Cfr. Ugo Ojetti, "Dopo la Fiera Nazionale di Firenze. Arti ed artigiani d'Italia", en *Corriere della Sera*, 10 de abril de 1932.

§ 126. "Nociones enciclopédicas y temas de cultura. La Edad Media."
Texto B (ya en *PP*, 155-56).

[1] Los datos relativos al libro y la persona de Sorrento están tomados de una reseña de Oreste Trebbi en *L'Italia che Scrive*, marzo de 1932 cit., p. 81.

[2] Cfr. nota 2 al Cuaderno 3 (XX), § 46.

§ 127. "Historia de las clases subalternas. La bohemia. Charles Baudelaire."
Texto B (ya en *R*, 216).

[1] Este libro, del que, como parece evidente, Gramsci cita directamente, no ha sido conservado entre los libros de la cárcel.

§ 128. "Ciencia económica."
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 237, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 52: "Regularidad y necesidad", cfr. en particular pp. 62-63 bis (ya en MS, 98-100).

[1] Para estas referencias a David Ricardo, Gramsci podía tener presente, entre otras cosas, la exposición de las teorías ricardianas contenida en el manual de historia de las doctrinas económicas de Gide y Rist, citado más adelante, en el subsiguiente § 166.

§ 129. "Acción Católica."
Texto B (ya en *MACH*, 245).

§ 130. "Nociones enciclopédicas y temas de cultura. Estadolatría."
Texto B (ya en *PP*, 165-66).

[1] Cfr. el subsiguiente § 142.

§ 131. "Nociones enciclopédicas y temas de cultura."
Texto B (ya en *PP*, 147, 161-62).

[1] La traducción del lema de la *Civiltà Cattolica* del que habla Gramsci se encuentra en el número de la revista del 2 de abril de 1932 (año LXXXIII, vol. II), "A nuestros lectores y amigos" (pp. 3-5).

[2] De la traducción de la Biblia de Giovanni Luzzi, *La Bibbia tradotta dai testi originali annotata*, vol. I-XII, Florencia, 1921-30, Gramsci pudo tener noticia por la sección 'Note e rassegne', a cargo de Giuseppe Ricciotti, en *La Nuova Antologia*, 16 de enero de 1932 (año LXVII, fasc. 1436), p. 281.

§ 132. "Maquiavelo. La pasión."
Texto B (ya en MACH, 13).

[1] Cfr. Cuaderno 7 (VII), § 39.

§ 133. "Lorianismo. Giuseppe De Lorenzo."
Texto B (ya en *INT*, 193).

[1] Giuseppe De Lorenzo, profesor de geografía física y de geología en la Universidad de Nápoles, senador del Reino desde 1913, se ocupó también de indología y budismo.

§ 134. "Pasado y presente. Un juicio sobre Paolo Boselli."
Texto B (ya en *PP*, 19).

[1] Cfr. Filippo Caparelli, "Paolo Boselli", en *Gerarchia*, marzo de 1932 (año XII, n. 3), pp. 244-46.

§ 135. "Literatura popular."
Texto B (ya en *LVN*, 129-31).

[1] Cfr. la reseña de E. Formiggini-Santamaria del libro de Ernestina Brenna en *L'Italia che Scrive*, marzo de 1932 cit., pp. 84-85.
[2] Las observaciones contenidas en este paréntesis y en el anterior son de Gramsci.

§ 136. "Características de la literatura italiana."
Texto B (ya en *LVN*, 87-88).

[1] Cfr. Piero Rébora, "Libri italiani ed editori inglesi", en *L'Italia che Scrive*, marzo de 1932 cit., pp. 69-70.

§ 137. "Literatura popular."
Texto B (ya en *LVN*, 142).

[1] La indicación está tomada de las "Segnalazioni" de la 'Rassegna della Stampa', en *L'Italia Letteraria*, 13 de marzo de 1932 (año IV, n. II).

§ 138. "Nociones enciclopédicas y temas de cultura."
Texto B (ya en *PP*, 151-52).

§ 139. "Risorgimento. Garibaldi y la frase del 'metro cúbico de estiércol'."
Texto B (ya en *R*, 165-66).

[1] Cfr. Alessandro Luzio, "Garibaldi e Pio IX", en *Corriere della Sera*, 15 de abril de 1932.

§ 140. "Pasado y presente. Malta."
Texto B (ya en *PP*, 127).

[1] No consta que Enrico Mizzi haya sido uno de los fundadores del partido nacionalista italiano. Las alusiones en este sentido hechas por la prensa inglesa pudieron ser conocidas por Gramsci a través de la *Rassegna settimanale della stampa estera* o a través del *Manchester Guardian Weekly* que en ese periodo recibía en la cárcel.

§ 141. "Maquiavelo."
Texto B (ya en *MACH*, 133).

§ 142. "Nociones enciclopédicas y temas de cultura. La iniciativa individual."
Texto B (ya en *PP*, 153-54).

[1] Cfr. el precedente § 130.
[2] Gramsci tuvo en la cárcel de Milán un libro de Richard Lewinsohn, *Histoire de l'inflation. Le déplacement de la richesse en Europe (1914-1925)*, traducido del alemán por H. Simondet, Payot, París, 1926 [FG, *C. carc.*, Milán], sobre el cual cfr. también *LC*, 32, 93. En el reverso de la contraportada del Cuaderno 6 (VIII), Gramsci anotó posteriormente el título de otro libro de Lewinsohn, *L'argent dans la politique* (Nouvelle Revue Française, París, s.f.).

§ 143. "Periodismo. Los encabezados."
Texto B (ya en *INT*, 159).

§ 144. "Nociones enciclopédicas. Bibliografía."
Texto B (ya en *PP*, 170).

[1] Los datos bibliográficos concernientes al *Dizionario* de Giulio Rezasco están tomados del artículo de Federico Chabod, "Giovanni Botero", en *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, enero-febrero de 1932 cit., pp. 29-57 (cfr. en

particular p. 41, nota 5). Para la apreciación positiva de Einaudi cfr. el artículo del mismo (en particular p. 208) citado en la nota 1 al subsiguiente § 148. De este *Dizionario* de Rezasco habla también Gramsci en una carta a Tania del 5 de septiembre y del 17 de octubre de 1932 (cfr. *LC*, 668 y 687).

§ 145. "Carácter no popular-nacional de la literatura italiana."
Texto B (ya en *LVN*, 66-67).

§ 146. "Nociones enciclopédicas. Universidad."
Texto B (ya en *INT*, 163).

§ 147. "Periodismo. La crónica judicial."
Texto B (ya en *INT*, 163).

§ 148. "Nociones enciclopédicas."
Texto B (ya en *PP*, 170).

[1] Estas indicaciones bibliográficas están tomadas de un artículo de Luigi Einaudi, "Del modo di scrivere la storia del dogma economico", en *La Riforma Sociale*, marzo-abril de 1932 (año XXXIX), vol. XLIII, fasc. II), pp. 207-19 (cfr. en particular pp. 207-8), en la cual se reseña la *Introduzione alla storia delle dottrine economiche e politiche* de Roberto Michels. No hay sin embargo en ese artículo la indicación bibliográfica completa del diccionario de Guillaumin, que Gramsci añadió en un segundo momento.

§ 149. "Temas de cultura."
Texto B (ya en *PP*, 223).

[1] Las noticias sobre esta colección (salvo los datos añadidos entre paréntesis en un segundo momento) están tomados con toda probabilidad de la introducción, de Giuseppe Bottai a la "Nuova Collana di Economisti" del Utet, publicada en *Nuovi Studi ecc.*, mayo-agosto de 1931 (vol. IV, fasc. III-IV), pp. 238-40, y del artículo de Luigi Einaudi, "Per una nuova collana di economisti", en *La Riforma Sociale*, julio-agosto de 1931 (año XXXVIII, nn. 7-8), pp. 394-99.

§ 150. "Nociones enciclopédicas. Demiurgo."
Texto B (ya en *PP*, 149).

[1] Gramsci pensaba probablemente en el libro de Filippo Burzio, *Discorso sul demiurgo*, al cual ya había aludido en el Cuaderno 1 (XVI), § § 28 y 29.

§ 151. "Temas de cultura. Contra natura, natural, etcétera."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 12, cfr. en particular pp. 20 bis-21 bis (ya en *PP*, 200-1).

[1] Aquí hay probablemente una reminiscencia de un pensamiento de Pascal, citado en la *Histoire de la littérature française* de Lanson (cfr. ed. cit. p. 469): "¿Cuál es, entonces, esta naturaleza susceptible de ser borrada? La costumbre es una segunda naturaleza que destruye la primera. ¿Por qué la costumbre no es natural? Me temo que esta naturaleza no sea ella misma sino una primera costumbre, así como la costumbre es una segunda naturaleza".
[2] Cfr. el subsiguiente § 153.

§ 152. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 133).

[1] En la jerga del hampa turinesa *"gargagnan"* significa explotador de mujeres.

§ 153. "Temas de cultura. Contra natura, natural, etcétera."
Texto A: retomado junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 12, cfr. en particular pp. 21 bis-22 (ya en *PP*, 201-2).

[1] Cfr. el subsiguiente § 156.

§ 154. "Pasado y presente."
Texto B (ya en *PP*, 115).

[1] Una recopilación de artículos de Franz Weiss, *Nuovo Revisionismo (Saggi di revisionismo socialista nella dottrina e nella prassi)*, Ediciones de la ANS Problemi del Lavoro, Milán, 1932, fue reseñada en la revista *Problemi del Lavoro*, 1º de julio de 1932 (año VI, n. 7), p. 13.
[2] Cfr. Cuaderno 9 (XIV), § 11.
[3] Cfr. Cuaderno 9 (XIV), § 14.
[4] Sobre Corso Bovio cf. el Cuaderno 4 (XIII), § 73.

§ 155. "Pasado y presente. Apólogos. Ideas sobre la religión."
Texto B (ya en *PP*, 121).

[1] Hay aquí una alusión a la posición de Croce mencionada por Gramsci en el Cuaderno 7 (VII), § 1 (cfr. nota 6).

§ 156. "Temas de cultura. Contra natura, natural, etcétera."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 12, cfr. en particular pp. 22-23 bis (ya en *PP*, 202-3).

[1] Cfr. los precedentes § § 151 y 153.
[2] Cfr. el subsiguiente § 159.

§ 157. "Temas de cultura."
Texto B (ya en *PP*, 195).

[1] La frase del general Pietro Gazzera está tomada textualmente del informe de la sesión parlamentaria del *Corriere della Sera*, 23 de abril de 1932.

§ 158. "Temas de cultura. La tendencia a disminuir al adversario."
Texto A: retomado, con el mismo título, junto con otra nota sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 17 (ya en *PP*, 6-7).

§ 159. "Temas de cultura. Natural, contra natura, etcétera."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 12, cfr. en particular p. 23 bis (ya en *PP*, 203-4).

[1] Cfr. los precedentes § § 151, 153 y 156.

§ 160. "Los sobrinitos del padre Bresciani. Papini."
Texto B (ya en *LVN*, 163).

[1] Cfr. Giovanni Papini, "Il Faust svelato", en *Corriere della Sera*, 26 de abril de 1932.

§ 161. "Cuestión de los intelectuales. Sicilia y Cerdeña."
Texto B (ya en *INT*, 51).

[1] Todos los datos reproducidos por Gramsci en este parágrafo están tomados de un artículo de Emanuele De Cillis, "L'agricoltura nella Sicilia e nella Sardegna",

en *Nuova Antologia*, 1º de abril de 1932 (año LXVII, fasc. 1441), pp. 375-87; cfr., en particular, para Cerdeña p. 386 y para Sicilia p. 379. El artículo forma parte de una encuesta promovida por la revista y titulada "Le condizioni presenti dell'economia italiana."

§ 162. "Maquiavelo."
Texto B (ya en *MACH*, 211).

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 6 (VIII), § 66.

[2] Por el estudio de Vincenzo Tangorra "Il pensiero economico di Niccolò Machiavelli" (en *Saggi critici di economia política*, Bocca, Turín, 1900), Gramsci tuvo noticia del citado artículo por Gino Arias (nota 2 a la p. 2).

[3] Cfr. Luigi Einaudi, "Di un quesito intorno alla nascita della scienza economica", en *La Riforma Sociale*, marzo-abril de 1932 (año XXXIX, vol. XLIII, fasc. II), pp. 219-25; ahí se enumeran las siguientes publicaciones de Mario De Bernardi: "Giovanni Botero economista" (en torno a los libros *Delle cause della grandezza delle città*), con una apostilla bibliográfica. Memoria X de la serie II de las *Memorie dell'Istituto giuridico della Università di Torino*, 1931; "Appunti bibliografici intorno a Giovanni Botero", nota extraída de las *Atti della reale Accademia delle scienze di Torino* (vol. LXV, 1930); "Il concetto di 'ragion di Stato' in Giovanni Botero e la filosofia de la política", nota extraída de las *Atti della reale Accademia delle scienze di Torino* (vol. LXIX, 1929); junto a Giovanni Botero, *Delle cause della grandezza delle città*, reedición de la edición príncipe de 1588 a cargo de Mario De Bernardi, vol. I de los *Testi inediti e rari*, publicados bajo la dirección del Instituto jurídico de la Real Universidad de Turín, 1930.

[4] Las mismas observaciones sobre Maquiavelo "economista" son reproducidas por Gramsci en la citada carta a Tania del 14 de marzo de 1932 (cfr. *LC*, 589).

[5] Cfr. el fragmento de la carta de Tatiana a Gramsci, del 27 de abril de 1932, reproducido en *LC*, 616-17, nota 2: "Piero [Sraffa] escribe que sobre el pensamiento económico de Maquiavelo no conoce absolutamente nada: lo poco que ha aprendido leyendo el artículo de Arias indicado por ti parece, según él, que confirma lo que dijiste. A Piero le parece que hay una gran analogía con un economista inglés de 1600, William Petty, a quien Marx llama 'el fundador de la economía clásica'. Sus obras son imposibles de hallar, pero, si lo deseas, quizá aún pueda encontrarse en librerías la traducción francesa de sus obras completas".

[6] Gramsci tenía en Roma los ocho tomos de la traducción francesa de las *Theorien über den Mehrwert*: cfr. Karl Marx, *Histoire des doctrines économiques*, publiée par Karl Kautsky, traduit par J. Molitor, 8 vol., Costes, París, 1924-25 [FG]. Es una de las obras que Gramsci solicitó tener en la cárcel (cfr. *LC*, 264), pero como los volúmenes carecen de la contraseña carcelaria no deben

haberle sido entregados.

§ 163. "Maquiavelo. Relaciones de fuerza, etcétera."
Texto A: retomado, junto con otra nota sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 13 (XXX), § 17, cfr. en particular pp. 10-10a (ya en *MACH*, 49-50).

§ 164. "Nociones enciclopédicas. Bibliografía."
Texto B (ya en *PP*, 171).

1 No se ha hallado la fuente de la que fueron tomadas estas dos indicaciones bibliográficas: puede incluso tratarse de un catálogo Utet, porque Gramsci recibía a menudo de la librería, junto con los libros ordenados, material vario de publicidad editorial.

§ 165. "A. Oriani."
Texto B (ya en *LVN*, 17-18).

1 Cfr. Cuaderno 9 (XIV), § 55 y nota 1.

Apuntes de filosofía. Materialismo e idealismo. Tercera serie.

§ 166. "Graziadei."
Texto B.

1 Gramsci alude aquí a las cuestiones planteadas por Graziadei a propósito de la teoría del valor, y ya discutidas en otros cuadernos: cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 63, Cuaderno 7 (VII), § § 23 y 42.
2 Cfr. Charles Gide-Charles Rist, *Histoire des doctrines économiques depuis les physiocrates jusqu'à nos jours*, 5ª ed., reedición, Librairie du "Recueil Sirey", París, 1929.

§ 167. "El libro de De Man."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 66, cfr. en particular pp. 75-75 bis (ya en *MS*, 111-12).

1 El origen de estas observaciones de Gramsci sobre la obra repetidas veces citada de De Man, *La superación del marxismo*, está tomado de la reseña de

Guido De Ruggiero al otro libro de De Man, *La alegría del trabajo*, en *La Critica*, 20 de mayo de 1931 (año XXIX, fasc. 3), pp. 213-16. Se lee en esta crítica: "A poca distancia del libro sobre *La superación del marxismo*, sigue, en la traducción italiana, este nuevo libro de De Man, que es una particular ejemplificación y confirmación del anterior. Si el otro seguía una orientación predominantemente teorética, porque refutaba las doctrinas del materialismo histórico y ponía en evidencia los valores psicológicos y éticos del movimiento proletario, éste, por el contrario . . ."

[2] Cfr. nota 6 al Cuaderno 4 (XIII), § 15.

§ 168. "Antonio Labriola y el hegelianismo."
Texto A: sin embargo, no resulta reproducido en los textos C.

§ 169. "Unidad de la teoría y de la práctica."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno *11 (XVIII), § 12,* cfr. en *particular pp. 16-17 bis (ya en MS, 11-13).*

[1] Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 38, en particular pp. 74-74 bis; y también Cuaderno 7 (VII), § 33.

§ 170. "Ideologías científicas."
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente *§ 176,* en un *texto C* del *Cuaderno 11* (XVIII), § 36, cfr. en particular pp. 49-49 bis (ya en MS, 50-51).

[1] Cfr. Arthur Stanley Eddington, *La nature du monde physique,* Payot, París, 1929 [FG, *C. carc.,* Turi III]: "Si en el cuerpo de un hombre eliminásemos todo el espacio carente de materia y reuniésemos sus protones en una sola masa, el hombre quedaría reducido a un corpúsculo apenas visible a través de una lupa" (p. 20). *En el texto la traducción es de Gramsci.*

[2] Cfr. Borgese, *Excursione in terre nuove* cit., p. 41 (donde sin embargo la cita del pasaje de Eddington está en una traducción distinta). Comentando la afirmación de Eddington, Borgese escribe: "¿es cierto por otra parte que en último análisis semejante corpúsculo resista y exista? ¿No es suponible que un examen ulterior, un medio de investigación más penetrante, disperse en el vacío incluso este extremo residuo de elemento positivo? 'La materia abandona el universo' ".

§ 171. "Sobre el *Ensayo popular*. La cuestión de nomenclatura y de contenido."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del

Cuaderno 11 (XVIII), § 16: "Cuestiones de nomenclatura y de contenido", cfr. pp. 27 bis-28 bis (ya en *MS*, 148-50).

§ 172. "Bibliografías."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 3: "Alessandro Chiappelli" (ya en *MS*, 289).

[1] "Le premesse filosofiche del socialismo" es el título de una memoria de Alessandro Chiappelli publicada en las *Atti della R. Accademia di scienze morali e politiche di Napoli*, en 1896.

§ 173. "Sobre el *Ensayo popular*."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 13, cfr. en particular pp. 22-23 bis (ya en *MS*, 119-21).

[1] De la reseña de Henri Gouhier a Léon Brunschvicg, "De la connaissance de soi", en *Les Nouvelles Littéraires*, 17 de octubre de 1931 (año X, n. 470).

§ 174. "Sobre el *Ensayo popular*."
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 186, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 14: "Sobre la metafísica" (ya en *MS*, 133-34).

[1] La misma observación estaba ya en el Cuaderno 4 (XIII), § 13, pp. 52 bis-53; para la referencia a Bujarin cfr. la nota 3 a ese parágrafo.

§ 175. "Gentile."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 13, cfr. en particular pp. 23 bis-24 bis (ya en *MS*, 121-23).

[1] Cfr. Giovanni Gentile, "La concezione umanistica del mondo", en *Nuova Antologia*, 1º de junio de 1931 (año LXVI, fasc. 1421), pp. 307-17.
[2] Cfr. nota 1 al Cuaderno 7 (VII), § 21.

§ 176. "La 'nueva' ciencia."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 170, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 36, cfr. en particular pp. 49 bis-51 bis (ya en *MS*, 51-53).

[1] De la sección 'Note e Rassegne', en *Nuova Antologia*, 1º de noviembre de 1931.

[2] Las cursivas son de Gramsci.

[3] Cfr. el precedente § 170.

§ 177. "La realidad 'objetiva'."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 17, cfr. en particular pp. 32-32 bis (ya en *MS*, 142-43).

§ 178. "Gentile."
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 221, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 6; "Giovanni Gentile" (ya en *MS*, 289).

[1] Cfr. "Cultura e filosofia dell'ignoto", en *La Civiltà Cattolica*, 16 de agosto de 1930 (año LXXXI, vol. III), pp. 289-98. El artículo, no firmado, remite a otro artículo anterior (presumiblemente del mismo autor). "Cultura e religione in un discorso de G. Gentile à Bologna", en *La Civiltà Cattolica*, 3 de mayo de 1930 (año LXXXI, vol. II), pp. 223 sig.; la polémica concluyó por fin en un artículo posterior, "L'ignoto e la Religione naturale secondo il Senatore Gentile", en *La Civiltà Cattolica*, 6 de diciembre de 1930 (año LXXXI, vol. IV).

§ 179. "Estado ético o de cultura."
Texto B (ya en *MACH*, 128).

§ 180. "Pasado y presente. Las grandes ideas."
Texto B (ya en *PP*, 4-5).

§ 181. "El hegelianismo en Francia."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 4: "Luciano Herr" (ya en *MS*, 287-88).

[1] Estas informaciones sobre la relación de Alexandre Koyré en el Congreso hegeliano de 1930 están tomadas de la reseña de las Actas del Congreso, de Guido De Ruggiero, aparecida en *La Critica*, 20 de noviembre de 1931 (año XXIX, fasc. 6), pp. 445-52.

[2] Las noticias y las citas de este escrito de Charles Andler sobre Lucien Herr están tomadas de la 'Revue des revues", en *Les Nouvelles Littéraires*, 31 de

octubre de 1931 (año X, n. 472).

§ 182. "Estructura y superestructuras."
Texto B (ya en *MS*, 39-40).

§ 183. "Dialéctica."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 41: "La dialéctica como parte de la lógica formal y de la retórica" (ya en *MS*, 59).

[1] La indicación bibliográfica de este volumen está tomada de la lista de 'Opere pervenute' en *La Civiltà Cattolica*, 15 de noviembre de 1930 (año LXXXI, vol. IV), p. 384.

§ 184. "Lógica formal."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 40 (ya en *MS*, 58-59).

[1] Sobre Russell cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 41 y Cuaderno 7 (VII), § 25.
[2] Cfr. "Metodologia o agnosticismo?", en *La Civiltà Cattolica*, 15 de noviembre de 1930 (año LXXXI, vol. IV), pp. 331-43. La indicación bibliográfica del libro de Govi, sin embargo, no está tomada de este artículo; del mismo libro Gramsci se había ocupado ya en el Cuaderno 7 (VII), § § 3 y 86.

§ 185. "Fase económica-corporativa del Estado."
Texto B (ya en *MACH*, 132-33).

§ 186. "Sobre el *Ensayo popular*."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 174 en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 14, cfr. en particular p. 25 bis (ya en *MS*, 134).

§ 187. "Intelectuales."
Texto B (ya en *INT*, 46).

§ 188. "Los intelectuales. Organización de la vida cultural."
Texto B (ya en *INT*, 126-27).

[1] Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 50.

§ 189. "Lógica formal y metodología."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 42: "Valor puramente instrumental de la lógica y la metodología formales" (ya en *MS*, 59).

§ 190. "Concepto de Estado."
Texto B (ya en *MACH*, 130).

1 Cfr. Curzio Malaparte, *Technique du coup d'État*, Granet, París, 1931, p. 9: los fascistas "son los idólatras del Estado, los partidarios de un Estado absoluto [...]. 'Todo dentro del Estado, nada fuera del Estado, nada contra el Estado', afirma Mussolini. Los catilinarios de izquierda tienen por objetivo la conquista del Estado para instaurar la dictadura de los obreros y campesinos. 'Donde hay libertad, no hay Estado', afirma Lenin". Fascistas y comunistas son llamados aquí "catilinarios de derecha" y "catilinarios de izquierda": "El ejemplo de Mussolini y el de Lenin influyen considerablemente en los aspectos y el desarrollo de la lucha entre los catilinarios de derecha e izquierda y los defensores del Estado liberal y democrático". La mención de Gramsci de este libro de Malaparte parece ser indirecta.

2 Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 40.

§ 191. "Hegemonía y democracia."
Texto B (ya en *MACH*, 160).

§ 192. "Originalidad y orden intelectual."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 55 (ya en *PP*, 215).

1 No se ha hallado la fuente de la que Gramsci tomó esta máxima de Vauvenargues.

§ 193. "Relaciones entre ciudad y campo.
Texto B (ya en *MACH*, 218).

1 El libro de Mihail Manoilesco (*La teoria del protezionismo e dello scambio internazionale*, Treves, Milán, 1931) fue reseñado en muchas revistas de las que Gramsci leía en aquel periodo. La frase citada en el texto, sin embargo, está tomada del artículo de Gino Arias. "La difesa doganale: problemi economici e politici", en *Gerarchia*, diciembre de 1931 (año XI, n. 12), pp. 987-94, cfr. en particular p. 989; en este artículo Arias cita ampliamente y comenta el libro de Manoilesco.

§ 194. "Lógica formal."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 43: "Bibliografía" (ya en *MS*, 294).

[1] Probablemente Gramsci tuvo noticia del libro de Tobias Dantzig por un artículo de Emilio Radius, "Sua Esatezza il Numero", en *Corriere della Sera*, 4 de febrero de 1932.

§ 195. "La proposición de que 'la sociedad no se plantea problemas para cuya solución no existan ya las premisas materiales'."
Texto B (ya en *MACH*, 82-83).

[1] Cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 38.

§ 196. "*Ensayo popular.*"
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 15: "El concepto de 'ciencia' ", cfr. en particular pp. 26 bis-27 (ya en *MS*, 136-37).

§ 197. "*Ensayo popular.*"
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 15, cfr. en particular pp. 25 bis-26 (ya en *MS*, 135-36).

§ 198. "Filosofía de la praxis."
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 231, en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 31: "Puntos de referencia para un ensayo sobre Croce", cfr. en particular pp. 10-11a (ya en *MS*, 231-35).

[1] Se trata del conocido texto de Marx citado frecuentemente por Gramsci con el título *Tesis sobre Feuerbach*.
[2] Cfr. Croce, *Conversazioni critiche*, serie I cit., pp. 296-306.
[3] Cfr. Id., *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., p. 109 nota 1: "Bajo este aspecto (o sea restringiendo la afirmación a la doctrina del conocimiento) se podría hablar con Labriola de un materialismo histórico en cuanto *filosofía de la praxis,* o sea como de un modo particular de concebir y resolver, incluso de superar, el problema del pensamiento y del ser".

§ 199. "Unidad de la teoría y de la práctica."

Texto A: retomado con el mismo título en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 54 (ya en *MS*, 38).

[1] El aforismo de Leibniz "quo magis speculativa, magis practica" ("tan repetido por los idealistas italianos", añade Gramsci en el texto C) reaparece frecuentemente en los escritos de Croce: cfr. por ejemplo, en *Materialismo storico ed economia marxistica* cit., p. 226, y en *Cultura e vita morale* cit., p. 19; pero también en otros lugares: Castellano escribe que éste de Leibniz era el "lema preferido" de Croce (cfr. Giovanni Castellano, *Introduzione allo studio delle opere di Benedetto Croce*, Laterza, Bari, 1920 [FG, *C. carc.*, Turi II], p. 235). El otro aforisma, "intelectus speculativus extensione fit practicus" se encuentra por el contrario en algunos escritos de la *Civiltà Cattolica*, que con toda probabilidad Gramsci tuvo presentes: cfr. en particular el artículo, no firmado, "Dopo un decennio (1922-1932)", en *La Civiltà Cattolica*, 6 de febrero de 1932 (año LXXXIII, vol. I), pp. 193-200, donde en la p. 198 se lee el siguiente inciso: ".. si es verdad el axioma de los filósofos que a menudo recordamos con diversos motivos, del 'intelecto especulativo que por extensión se hace práctico', o sea de la conexión necesaria entre el orden de las ideas y el de los hechos: *intellectus speculativus extensione fit practicus*" (en el texto de Gramsci estaba omitido originalmente, como en este artículo, el nombre de santo Tomás, añadido después en un segundo tiempo: en realidad el aforisma deriva de la traducción latina de un pasaje del *De Anima* de Aristóteles, citado y discutido por santo Tomás en *Summa Theologiae*, I-79.IIc).

[2] Cfr. Benedetto Croce, *La filosofia di Giambattista Vico*, Laterza, Bari, 1911 (2ª ed. 1922). Este libro, que con toda probabilidad Gramsci conocía, no se conserva sin embargo entre los libros de la cárcel. Ciertamente Gramsci tenía presente, por el contrario, los escritos sobre Vico incluidos en el libro de Croce, *Saggio sullo Hegel, seguito da altri scritti di storia della filosofia* cit., y en particular el escrito "Fonti della gnoseologia vichiana", pp. 235-61, donde se polemiza con las críticas hechas al libro de Croce sobre Vico.

§ 200. "Antonio Labriola."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 1 (ya en *INT*, 116-18).

[1] Cfr. Benedetto Croce, *Conversazioni critiche*, serie II, Laterza, Bari, 1918 [FG, *C. carc.*, Turi I], pp. 60-61. La interpretación de Gramsci toma también probablemente en cuenta el comentario que Croce hace seguir a la citada frase de Labriola: "El problema está aquí. No ya rechazar el concepto de cultura, sino definirlo exactamente para encontrar el modo adecuado y concreto para difundir la cultura. Y este modo puede ser a veces también el *Odi profanum vulgus*, y el rechazar violentamente a las gentes de los umbrales del templo de la cien-

cia, obligándolas a permanecer afuera hasta que no se hagan dignas".

[2] Cfr. Antonio Labriola, *Scritti varii editi e inediti di filosofia e politica*, Laterza, Bari, 1906, pp. 432-41; la entrevista sobre la cuestión colonial, citada de memoria por Gramsci, es de 1902.

[3] Cfr. nota 1 al precedente § 53.

[4] Reminiscencia de un conocido pasaje de Marx en *En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, en *La sagrada familia*, ed. Grijalbo, México, 1967, p. 4: "Una escuela que legitima la vileza de hoy con la vileza de ayer; una escuela que declara como un acto de rebeldía todo grito del siervo contra el *Knut*, tan pronto como éste es un *Knut* cargado de años, tradicional, histórico".

[5] Alusión a los experimentos del "Ejército del trabajo" realizados en los primeros años de la Rusia soviética, hacia finales de la guerra civil y del periodo del "comunismo de guerra".

§ 201. "*Ensayo popular*. Sobre el arte."
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 214, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 19: "Sobre el arte", cfr. en particular p. 33 (ya en *MS*, 165).

[1] Cfr. Bujarin, *La théorie du matérialisme historique* cit., pp. 197-214; en realidad no se trata de un capítulo, sino de una parte del § 38 (cap. VI), dedicado a "La superstructure et ses formes": una alusión al problema de la identidad de forma y contenido en el arte se encuentra en las pp. 203-4.

§ 202. "*Ensayo popular*."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 15, cfr. en particular pp. 26-26 bis (ya en *MS*, 136).

§ 203. "Historia y antihistoria."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 28: "Introducción al estudio de la filosofía", cfr. en particular p. 9 (ya en *MS*, 41).

[1] Se alude a las discusiones provocadas por el opúsculo de Adriano Tilgher *Storia e Antistoria*, de las que Gramsci se ocupó ya en el Cuaderno 1 (XVI), § 28, y en el Cuaderno 3 (XX), § 135, y a la relación de Croce, ya citada, en el Congreso filosófico de Oxford: cfr. Cuaderno 6 (VIII), § 10, pp. 3 bis-3 y nota 2.

§ 204. "Una introducción al estudio de la filosofía."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C

del Cuaderno 11 (XVIII), § 12, cfr. en particular pp. 11-11 bis y 12 bis-13 bis (ya en *MS*, 3-4 y 5-6).

[1] Cfr. Cuaderno 10 (XXXIII), parte I, § 17. Esta nota fue añadida evidentemente en época posterior. Recuérdese que los Cuadernos 8 (XXVIII), 9 (XIV), y 10 (XXXIII) fueron señalados por Gramsci respectivamente con los números I, II y III.

§ 205. "Determinismo mecánico y actividad-voluntad."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (VIII), § 12, cfr. en particular pp. 17 bis-18 bis (ya en *MS*, 13-14).

[1] Se trata del artículo de Dimitri Petrovich Mirski, "Bourgeois History and Historical Materialism", publicado en *The Labour Monthly*, julio de 1931, pp. 453-59. De este artículo Gramsci habla también en la carta a Tania del 3 de agosto de 1931: "He dado un primer vistazo al artículo del príncipe Mirski sobre la teoría de la historia y de la historiografía y me parece que se trata de un ensayo muy interesante y valioso. De Mirski leí hace algunos meses un ensayo sobre Dostoievski publicado en un número único de la *Cultura* dedicado a Dostoievski. También este ensayo era muy agudo y es sorprendente que Mirski se haya adueñado con tanta inteligencia y penetración al menos de una parte del núcleo central del materialismo histórico. Me parece que su posición científica es tanto más digna de señalarse y estudiarse, en cuanto que él demuestra estar libre de ciertos prejuicios e incrustaciones culturales que parasitariamente se fueron infiltrando en el campo de los estudios de teoría de la historia a consecuencia de la gran popularidad gozada por el positivismo a fines del siglo pasado y a principios del actual" (*LC*, 459). Sobre Mirski cfr. la nota de la redacción (n. 2) en la p. 461 de *LC*.

§ 206. "La historia del materialismo de Lange."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 16, cfr. en particular pp. 29-30 (ya en *MS*, 151-52).

[1] Cfr. Friedrich Albert Lange, *Storia critica del materialismo*, 1ª ed. italiana, trad. de Angelo Treves, 2 vol., Monanni, Milán, 1932; evidentemente Gramsci había visto, después de la redacción de este parágrafo, una indicación de esta traducción de Lange. De una anterior traducción italiana, anunciada, como señala Gramsci, por la casa editorial Athena de Milán, y nunca publicada, no se tienen otras noticias.

§ 207. "Cuestiones de terminología."
Texto A: retomado, junto al subsiguiente § 234, en un texto C del Cuaderno 11

(XVIII), § 50: "Historia de la terminología y de las metáforas", cfr. en particular pp. 60 bis-61 (ya en *MS*, 68).

[1] Alusión a la conocida afirmación de Marx en el prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política*, de que "la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la Economía política".
[2] Esta idea, luego desarrollada en el texto C, estaba ya en el Cuaderno 1 (XVI), § 113. Cfr. también Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 41.XII.

§ 208. "Traducibilidad [recíproca] de las culturas nacionales."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 49 (ya en *MS*, 65-67).

[1] Cfr. nota 31 al Cuaderno 1 (XVI), § 44; para el título *La sagrada familia* cfr. nota 9 al Cuaderno 4 (XIII), § 38.
[2] Salvo la observación final y el inciso entre paréntesis, en el que se mencionan *La sagrada familia* y las *Tesis sobre Feuerbach* de Marx, el resto del parágrafo, con las correspondientes referencias bibliográficas, está tomado del citado texto de Croce (*Conversazioni critiche*, serie II cit., pp. 292-94). Los mismos temas son mencionados por Gramsci también en la carta a Tania del 30 de mayo de 1932 (cfr. *LC*, 629).
[3] Las cursivas son de Gramsci.
[4] Se trata de la misma referencia al pasaje de *La sagrada familia* mencionado al principio del parágrafo sobre la equivalencia entre política francesa y filosofía alemana.
[5] Es la XI tesis sobre Feuerbach: "Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo".

§ 209. "La religión, la lotería y el opio del pueblo."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 1: "La religión, la lotería y el opio de la miseria", cfr. en particular pp. 2-2 bis (ya en *MACH*, 288-89).

[1] Cfr. Croce, *Conversazioni critiche*, serie II cit., pp. 300-1.
[2] Cfr. Riazánov, *K. Marx homme, penseur et révolutionnaire* cit., p. 114, el pasaje de Lafargue sobre la admiración de Marx está en las pp. 125-26.
[3] Cfr. el subsiguiente § 228.

§ 210. "Historia y antihistoria."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C

del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 28, cfr. en particular pp. 9-9a (ya en *MS*, 41-42).

[1] Con toda probabilidad Gramsci se refiere aquí al texto de Plejánov *Des "bonds" dans la nature et dans l'histoire*, incluido en Plejánov, *Les questions fondamentales du marxisme* cit., pp. 87-96; Plejánov cita entre otros el siguiente pasaje de Hegel (de la *Wissenschaft der Logik*, Nuremberg, 1812, tomo I, pp. 313-14): "Cuando se quiere concebir el advenimiento o la desaparición de alguna cosa —dice— nos imaginamos por lo general, que comprendemos la cuestión representándonos este advenimiento o esta desaparición como si se produjera *gradualmente*. Sin embargo, está comprobado que las transformaciones del ser se realizan no sólo por el paso de una cantidad a otra, sino también por la transformación de las diferencias cuantitativas en diferencias cualitativas y a la inversa, transformación que es una *interrupción del 'devenir gradual'* y una manera de ser cualitativamente diferente de la precedente. Y cada vez que hay una interrupción del 'devenir gradual', se produce un salto en el curso de la evolución, dando como resultado que el lugar de un fenómeno es ocupado por otro. En la base de la doctrina de la gradualidad se encuentra la idea de que lo que está en devenir existe ya de hecho, pero permanece aún imperceptible a causa de sus pequeñas dimensiones. Asimismo, cuando se trata de la desaparición gradual de un fenómeno, nos representamos la inexistencia de éste o la existencia del que toma su lugar como hechos que aún no son perceptibles. Pero de este modo, se suprime todo advenimiento o toda desaparición. Explicar el advenimiento o la desaparición de alguna cosa por la gradualidad del cambio, es reducir todo a una tautología fastidiosa, ya que esto es considerar como dispuesto por adelantado (es decir, como algo ya *advenido* o bien, como algo ya desaparecido) lo que está adviniendo o desapareciendo" (pp. 93-94).

[2] Cfr. "L'Ebreo di Verona del padre Bresciani", en De Sanctis, *Saggi critici*, cit., vol. I, pp. 91-115.

§ 211. "El término de 'materialismo' "...
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 16, cfr. en particular pp. 28 bis-29 (ya en *MS*, 150-51).

§ 212. "Los estudios de historia económica."
Texto B (ya en *MS*, 277-78).

[1] Cfr. nota 4 al Cuaderno 1 (XVI), § 29.

[2] Alusión al libro de Edwin A. Seligman, *The economic interpretation of history*, publicado por primera vez en Nueva York en 1902; de este libro Gramsci conocía seguramente la traducción francesa: *L'interprétation économique de l'his-*

toire, préface de Georges Sorel, Rivière, París, s.f. (1907). De esta obra de Seligman se ocupa también Plejánov en *Les questions fondamentales du marxisme* cit., pp. 75-76, y en un artículo sobre Marx escrito en 1903 e incluido en la recopilación citada *K. Marx homme, penseur et révolutionnaire*, a cargo de Riazánov (cfr. Riazánov, *Carlo Marx, uomo, pensatore, rivoluzionario* cit., pp. 60-61).

3 De Henri Pirenne, Gramsci tenía en la cárcel *Les villes du Moyen Age* cit.; y de Henri Sée, *Matérialisme historique et interprétation économique de l'histoire*, Giard, París, 1927 [FG, *C. carc.*, Turi I] (cfr. también *LC*, 166 y 175). Gramsci conocía también el libro de Henri Hauser (escrito en colaboración con Henri Busson y Joseph Fèvre), *Les Principales Puissances d'aujourd'hui*, 5ª ed. Alcan, París, 1924 [FG], que poseía antes de su arresto y que luego pidió tener en Ustica (cfr. *LC*, 23).

§ 213. "Una introducción al estudio de la filosofía."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 12, para la primera parte, pp. 14-15, para la segunda parte p. 18 bis, para la tercera parte p. 15 (ya en *MS*, 7-9, 14-15, 9 nota).

1 Cfr. "Individualismo pagano e individualismo cristiano", en *La Civiltà Cattolica*, 5 de marzo de 1932 (año LXXXIII, vol. I), pp. 409-23; la cita está en la p. 422.

2 Cfr. Croce, *Etica e politica* cit., pp. 23-25. Cfr. nota 8 al Cuaderno 7 (VII), § 1.

§ 214. "*Ensayo popular*. Ideas de estética y de crítica literaria."
En la primera parte texto A: retomado, junto con el precedente § 201, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 19 (ya en *MS*, 165-66). En la segunda parte texto B (ya en *MS*, 166-68).

1 Cfr. Bujarin, *La teoría del materialismo histórico*, cit., pp. 133: "Goethe, en su poema Prometeo, nos ofrece una expresión poética del poder creciente del hombre sobre la naturaleza, de su poder activo". Siguen unas citas de la oda de Goethe y un breve comentario: "Así es evidente que las diferencias en las condiciones naturales pueden explicar la diferente evolución de los diversos pueblos, pero no el curso seguido por la evolución de una sociedad".

2 Se trata de la carta de Engels a Joseph Bloch del 21 de septiembre de 1890; cfr. nota 2 al Cuaderno 4 (XIII), § 26. Esta mención a Engels reaparece, en términos similares, en una carta a su hijo Delio de julio de 1936: "...la cuestión, tal como tú la planteabas, era la formulación de un dogma sociológico, de poca importancia, de aquellos que Engels decía que tenían llenos los bolsillos

quienes así creían eximirse de estudiar la historia en concreto" (*LC*, 860).

[3] Gramsci se refiere aquí a un pasaje traducido por él mismo en el Cuaderno 7 (VII), pp. 32 bis-33 (cfr. *DC*), de la antología Reclam citada, a cargo de E. Drahn, de escritos de Marx (*Über Goethe*, pp. 58-60). En esta antología, ese fragmento es atribuido a Marx, pero en realidad fue extraído de un artículo de Engels aparecido en la *Deutsche-Brüsseler-Zeitung* del 18 de noviembre de 1847 (cfr. Karl Marx-Friedrich Engels, *Werke*, Bd. 4, Dietz, Berlín, 1859, pp. 232-33). En la traducción de Gramsci se lee: "Goethe en su obra está ligado en forma doble a la sociedad alemana de su tiempo. Unas veces le es hostil; trata de escapar a la repugnancia por ella, como en la *Ifigenia* y especialmente durante su viaje a Italia, se rebela contra ella como Götz, Prometeo y Fausto, arroja sobre ella, como Mefistófeles, sus escarnios más amargos. Otras veces, por el contrario, está ligado a ella por amistad, 'se adapta' a ella, como en la mayoría de las *Xenien* domesticadas y en muchos escritos en prosa, la celebra, como en las *Mascaradas*, e incluso la defiende contra el movimiento histórico que la cerca estrechamente, como especialmente en todos los escritos en los que llega a hablar de la Revolución Francesa. No se trata sólo de partes aisladas de la vida alemana, a las que Goethe rinde justicia, contra otras, que le disgustan. Se trata más a menudo de diversos estados de ánimo, en los que él se encuentra; se trata de una lucha continua en el poeta genial, que está asqueado de la mezquindad de su ambiente y el hijo del prudente consejero de Frankfurt, respectivamente consejero secreto de Weimar, que se ve obligado a concluir con aquél una tregua y habituarse a él. Así Goethe es a veces gigantesco, a veces minúsculo, unas veces genio orgulloso, altivo, escarnecedor, despreciador del mundo, y otras veces un filisteo prudente, moderado, estrecho, etcétera".

[4] Cfr. Croce, *Goethe* cit., p. 63.

[5] Además de las referencias señaladas en las notas precedentes, Gramsci tiene presente y utiliza ampliamente en este parágrafo el artículo de Leonello Vincenti, "Prometeo", en *Leonardo*, marzo de 1932 (año III, n. 3), pp. 97-101. En las citas de este artículo todas las cursivas son de Gramsci. Por otra parte la oda a Prometeo está entre los textos poéticos de Goethe traducidos por Gramsci, sobre la base del volumen citado *Goethes Gedichte im Rahmen seines Lebens*, pp. 42-43 (cfr. DC).

§ 215. "*Ensayo popular*. La realidad del mundo externo."

Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 17, cfr. en particular pp. 30-31 (ya en *MS*, 138-39).

[1] Cfr. Bujarin, "Theory and practice from the standpoint of dialectical Materialism" cit.; cfr. nota 1 al Cuaderno 7 (VII), § 47.

§ 216. Notas breves de economía. Ugo Spirito y Cía."
Texto B (ya en *MS*, 273-75).

[1] Cfr. nota 5 al Cuaderno 6 (VIII), § 82.
[2] Se trata de los siguientes artículos de Luigi Einaudi: "Costo di produzione, leghe operaie e produzione di nuovi beni per eliminare la disocupazione tecnica (A proposito di una nuova colanna di ristampe di economisti)"; "La crisi e finita?"; "Della non novità della crisi presente"; en *Riforma Sociale*, enero-febrero de 1932 (año XXXIX, vol. XLIII, n. 1), pp. 61-73, 73-79, 79-83.

§ 217. "Realidad del mundo externo."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 17, cfr. en particular pp. 31-31 bis (ya en *MS*, 140-41).

[1] La cita de Bernardino Varisco está tomada del artículo de P. Dezza, "L'affermazione di Dio nella moderna filosofia italiana", en *La Civiltà Cattolica*, 19 de marzo de 1932 (año LXXXIII, vol. I), pp. 497-513 (cfr. p. 507).
[2] El texto del pasaje de Tolstoi es reproducido por Gramsci en el Cuaderno 11 (XVIII), § 57.
[3] Gramsci se refiere aquí al artículo de Missiroli, "Religione e filosofia", ya citado ampliamente en el Cuaderno 7 (VII), § 1 (cfr. nota 10).
[4] Cfr. Ardigò, *Scritti vari* cit., pp. 85-135 ("La psicologia positiva e i problemi della filosofia"). En particular para la "polémica sobre la calabaza" cfr. p. 98; para el subsiguiente episodio referido por Gramsci de memoria con algunos detalles imprecisos, cfr. pp. 108-17. Sobre este libro de Ardigò cfr. nota 1 al Cuaderno 4 (XIII), § 6.
[5] Se trata de la reseña de Guido De Ruggiero a Benjamin Constant, *Journal intime et Lettres à sa famille*, Michel, París, 1928, en *La Critica*, 20 de enero de 1929 (año XXVII, fasc. I), pp. 59-62.

§ 218. "Alessandro Levi."
Texto A: retomado con el mismo título en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 2 (ya en *MS*, 288).

[1] Cfr. Alessandro Levi, "Il pensiero politico di Giuseppe Ferrari", en *Nuova Rivista Storica*, mayo-agosto de 1931, cit., pp. 217-58; septiembre-diciembre de 1931 (año XV, fasc. V-VI), pp. 365-97.

§ 219. "*Ensayo popular*. Residuos de metafísica."
Texto A: retomado, junto con el subsiguiente § 232, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 18: "Juicio sobre las filosofías pasadas" (ya en *MS*, 145).

[1] En la primera parte del escrito *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* (cfr. Marx-Engels, *Obras escogidas* en tres tomos, ed. Progreso, Moscú, 1976, t. III, pp. 353-79.

[2] Cfr. nota 1 al precedente § 17.

§ 220. "Una Introducción al estudio de la filosofía."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 12, cfr. en particular pp. 15-16 (ya en *MS*, 9-11).

[1] Esta lista de las nuevas órdenes religiosas (por ejemplo "Société de Saints Coeurs de Jésus et de Marie", Oblatos de María Inmaculada, Maristas, Damas del Sagrado Corazón, Salesianos, etcétera), está en el citado artículo de Papini "Il Croce e la Croce, en *Nuova Antologia*, 1º de marzo de 1932 cit., pp. 12-13.

[2] A esta anécdota tomada de las memorias de Steed, Gramsci aludió ya en una nota anterior: cfr. nota 4 al Cuaderno 1 (XVI), § 93

§ 221. "Gentile . . ."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 178, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 6, cfr. en particular p. 5 (ya en *MS*, 289).

§ 222. "Introducción al estudio de la filosofía. Sobre el concepto de regularidad y de ley en los hechos históricos."
Texto A: utilizado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 52: "Regularidad y necesidad" (ya en *MS*, 98-102).

[1] Cfr., en este mismo Cuaderno, § 128.

§ 223. "Croce y Loria."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte I, § 13, cfr. en particular p. 50 (ya en *MS*, 203).

§ 224. "Teología - metafísica - especulación."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte I, § 8 (ya en *MS*, 190-91).

§ 225. "Puntos para un ensayo sobre B. Croce."
Texto A: retomado y ampliamente desarrollado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte I: "Puntos de referencia

para un ensayo sobre B. Croce", Sumario y § § 1-6 (ya en *MS*, 171-86).

[1] Gramsci alude aquí, como aclara en el texto C, a un juicio que Benjamin Crémieux; cfr. Crémieux, *Panorama de la littérature italienne contemparaine* cit., p. 190: "desde Manzoni, Benedetto Croce es el prosista más importante de la literatura italiana".

[2] Cfr. Aldo Ferrabino, "L'Europa in utopia", en *Nuova Antologia*, 1º de abril de 1932 (año LXVII, fasc. 1441), pp. 341-52 (en polémica con la *Storia d'Europa* de Croce); del artículo de Papini en la *Nuova Antologia* contra Croce ("Il Croce e la Croce") Gramsci se había ocupado ya extensamente en el precedente § 105.

[3] Cfr. Marx, *Miseria de la filosofía*, ed. de Cultura Popular, México, 1974, pp. 83-110 (cap. II: "La metafísica de la economía política", I: "El método").

[4] Para las observaciones sobre Papini confróntese el precedente § 105 (para la cuestión de las nuevas órdenes religiosas confróntese el precedente § 220 y nota 1). Para los versos de *Strapaese*, cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 141.

§ 226. "Más gruesa Minerva."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte I, § 13, cfr. en particular p. 50 (ya en *MS*, 203).

[1] Este pasaje de Leon Battista Alberti está en el libro I del tratado *Della pittura* (cfr. Leon Battista Alberti, *Il trattato de la pittura e I cinqui ordini architettonici*, a cargo de Giovanni Papini, Carabba, Lanciano, 1913, p. 15; cfr. también la más reciente edición crítica, a cargo de Luigi Mallé, Sansoni, Florencia, 1950, p. 55, donde el citado pasaje aparece con algunas variantes); pero la cita de Gramsci se remonta con toda probabilidad a una fuente indirecta que, sin embargo, no ha sido identificada.

§ 227. "Puntos para un ensayo sobre Croce."
Texto A: retomado, y ampliamente desarrollado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en dos textos C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte I, § § 7 y 13, cfr. en particular p. 50 (ya en *MS*, 187-89, 203).

§ 228. "La religión, la lotería y el opio del pueblo."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 1, cfr. en particular pp. 2 bis-3 bis (ya en *MACH*, 289-91).

[1] Cfr. el precedente § 209.

[2] Para la "apuesta" de Pascal" cfr. el subsiguiente § 230.

[3] El pasaje de Heine que Gramsci recuerda aquí de memoria (probablemente de una fuente indirecta) se encuentra en la selección de aforismos y fragmentos publicados póstumamente por primera vez en 1869. Cfr. Heinrich Heine, *Gedanken und Einfälle*, en *Gesammelte Werke*, a cargo de W. Harich, Berlín, 1951, Bd. VI, p. 419: "Dios no ha revelado nada que haga pensar en una supervivencia después de la muerte, y tampoco Moisés habla de ella. Seguramente a Dios no le interesa que los devotos estén tan firmemente convencidos de la supervivencia. En su paternal bondad, seguramente quiere darnos, con ella, una sorpresa".

[4] Cfr. Pietro Paolo Trompeo, *Rilegature gianseniste. Saggi di storia letteraria*, Soc. ed. "La Cultura", Milán-Roma, 1930; cfr., en particular, el primer ensayo: "Il 'Pari' de Manzoni" pp. 1-62. El libro, sin embargo, no se ha conservado entre los libros de la cárcel y es posible que Gramsci tuviera de él solamente un conocimiento indirecto.

[5] Cfr. Francesco Ruffini, *La vita religiosa di A. Manzoni*, con documentos inéditos, retratos, fotografías y facsímiles, 2 vols., Laterza, Bari, 1931; es probable que también de esta obra Gramsci tuviera sólo un conocimiento indirecto.

§ 229. *"Ensayo popular."*
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 15, cfr. en particular pp. 27-27 bis (ya en *MS*, 137-38).

[1] Cfr. Bujarin, *La théorie du matérialisme historique* cit., p. 8 ("Avant-propos"): "Este libro nació de las discusiones sostenidas durante las conferencias sobre trabajos prácticos que el autor dirigía con J. Deniké".

§ 230. "La religión, la lotería y el opio del pueblo."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 1, cfr. en particular pp. 2 bis-3 bis (ya en *MACH*, 289-91).

[1] Se trata de la carta de Engels a Margaret Harkness (inicio en abril de 1888), publicada póstumamente según el borrador escrito en inglés: cfr. Carlos Marx-Federico Engels, *Escritos sobre arte*, ed. Futura, Buenos Aires, 1976, pp. 135-38 (texto original de Karl Marx-Friedrich Engels, *Ausgewählte Briefe*, Dietz-Berlín, 1953, pp. 480-82). No se ha hallado la fuente utilizada por Gramsci.

[2] Cfr. Lanson, *Histoire de la littérature française* cit., p. 464. El pasaje que sigue a la cita en francés es una traducción libre del texto de Lanson.

[3] Cfr. Arturo Marescalchi, "Durare! Anche nella bachicoltura", en *Corriere della Sera*, 24 de abril de 1932. Del mismo autor Gramsci tenía en la cárcel una

colección de artículos del *Corriere della Sera*; cfr. Id., *Agricoltura itálica (1926-27)*, Treves, Milán, 1928 [FG, *C. carc.*, Turi I].

§ 231. "Introducción al estudio de la filosofía. Relación entre estructura y superestructura."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 198, en el citado texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte II, § 31, cfr. en particular pp. 11a-12 (ya en *MS*, 235).

[1] Cfr. *La Critica*, 20 de marzo de 1932 (año XXX, fasc. II, pp. 131-38), cfr. en particular p. 133; las cursivas son de Gramsci. Se trata de una reseña del libro de Arthur Feiler, *L'experience du Bolchevisme*, NRF, París, 1931.

[2] Una traducción italiana de la obra de Max Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, fue publicada por entregas en la revista *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica*, en los fascículos de mayo-agosto, septiembre-octubre, noviembre-diciembre de 1931, enero-febrero, junio-octubre de 1932 (vol. IV, fasc. III-IV, V, VI; vol. V, fasc. I, III-IV-V).

[3] Cfr. Cuaderno 1 (XVI), § 51 y nota 1.

§ 232. "*Ensayo popular*. Juicio sobre las filosofías pasadas."
Texto A: retomado, junto con el precedente § 219, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 18, cfr. en particular p. 33 (ya en *MS*, 145-46).

§ 233. "Puntos para un ensayo sobre Croce."
Texto A: retomado y ampliamente desarrollado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte I, § 5, cfr. en particular p. 44, y en el citado texto C del mismo Cuaderno, parte I, § 7, cfr. en particular p. 45a (ya en *MS*, 183 y 188).

[1] Esta cita de Croce está tomada con toda probabilidad de un artículo de Mariano D'Amelio, en la sección 'Note e Rassegne' de la *Nuova Antologia*, 1º de abril de 1932 (año LXVII, fasc. 1441), pp. 404-7 (*Sociedad de las Naciones. Unificación internacional del derecho penal*); cfr. en particular, p. 406: "Ante todo, recordemos una simple y profunda reflexión de B. Croce, que es que después de Cristo todos somos cristianos". La afirmación de Croce está en el discurso pronunciado en la Cámara de Diputados, como Ministro de Educación, el 7 de julio de 1920: "afirmar, como yo he afirmado, que el cristianismo ha creado la vida moral de la que aún vivimos, y que en este sentido todos somos cristianos, es algo tan indudable como decir que Roma creó el derecho y Grecia el arte literario, y todos nosotros, italianos, franceses o alemanes, en este sentido, somos romanos y helenos" (cfr. Benedetto Croce, *Pagine sparse*, vol. II,

Riciardi, Nápoles, 1943, p. 268).

2 Cfr. Cuaderno 7 (VII), § 9 y nota 1.

§ 234. "'Apariencias' y superestructuras."

Texto A: retomado, junto con el precedente § 207, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 50, cfr. en particular pp. 61-62 (ya en *MS*, 68-70).

§ 235. "Introducción al estudio de la filosofía."

Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 51 (ya en *MS*, 44).

§ 236. "Puntos para un ensayo sobre Croce."

Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte I, § 9 (ya en *MS*, 192-94).

1 Cfr. Benedetto Croce, *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, 2ª ed. Laterza, Bari, 1932 [FG, *C. carc.*, Turi III]. Sin embargo, parece que en el periodo en que Gramsci escribía este parágrafo (mayo de 1932) este libro de Croce aún no le había sido enviado; en un borrador de instancia al jefe del gobierno, de agosto de 1932, en el Cuaderno 9 (XIV), Gramsci solicitaba que se le permitiera la lectura del libro. Sin embargo, en el mismo periodo Gramsci conocía ya los primeros capítulos del libro: cfr. Croce, "Capitoli introduttivi di una storia dell'Europa nel secolo decimonono" cit.: cfr. *LC*, 607 y 609. Otro extracto de la Academia de Nápoles que incluye otros capítulos de la misma obra ("Le rivoluzioni del 1848, il compimento del moto liberale nazionale e la crisi del 1870", Nápoles, 1931) fue solicitado por Gramsci, pero no se sabe si llegó a recibirlo: cfr. *LC*, 563.

2 Cfr. *LC*, 619: "Ligada a este punto hay otra observación que concierne más de cerca a la concepción y la composición de la *Storia d'Europa*. ¿Puede imaginarse una historia unitaria de Europa que se inicie a partir de 1815, o sea de la Restauración? Si una historia de Europa puede ser escrita como formación de un bloque histórico, no puede excluir la Revolución Francesa y las guerras napoleónicas, que, del bloque histórico europeo, son la premisa 'económico-jurídica', el momento de la fuerza y de la lucha".

3 La referencia concierne probablemente al precedente § 36.

§ 237. "Introducción al estudio de la filosofía."

Texto A: retomado, junto con el precedente § 128, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 52, cfr. en particular pp. 63 bis-64 (ya en *MS*, 100-2).

1 Cfr. Niccolò Machiavelli, *Il Principe*, prolegómenos y notas críticas de Luigi

Russo, Le Monnier, Florencia, 1931. El libro no se ha conservado entre los libros de la cárcel, pero fue recibido por Gramsci en Turi a principios de mayo de 1932: cfr. *LC*, 618. Para el libro de Croce sobre Vico, cfr. la nota 2 al precedente § 199.

[2] Todo el párrafo entre paréntesis es una transcripción casi literal de un pasaje de Luigi Russo en la nota en la p. 23 de la citada edición del *Príncipe.*

[3] De la nota ya citada de Luigi Russo, que aquí continúa en la p. 24 de la citada edición del *Príncipe*. Las cursivas espaciadas son de Gramsci. Las cursivas simples son de Russo.

[4] Los libros de Giovanni Gentile (*Giordano Bruno e il pensiero del Rinascimento*, Vallecchi, Florencia, 1920), y de Francesco Ercole (*La politica di Macchiavelli*, Are, Roma, 1926) son mencionados en la citada nota de Russo. Gramsci poseía en Roma, antes del arresto, este libro de Francesco Ercole que sin embargo no había tenido tiempo de leer; más tarde solicitó que le fuera enviado a la cárcel, pero no parece que llegara nunca a recibirlo: cfr. *LC*, 27 y 603.

§ 238. "Introducción al estudio de la filosofía. Filosofía especulativa."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 53: "Filosofía especulativa" (ya en *MS*, 42-43).

§ 239. "*Ensayo popular*. Teleología."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 11 (XVIII), § 35, cfr. en particular p. 49 (ya en *MS*, 165 nota).

[1] Cfr. Cuaderno 4 (XIII), § 27.

[2] La cita de Goethe está tomada de un artículo de G.M. Ferrari, "Goethe naturalista", en *Nuova Antologia,* 16 de abril de 1932 (año LXVII, fasc. 1442), pp. 478-90 (cfr. nota 1 en la p. 435).

§ 240. "Puntos para un ensayo sobre Croce. ¿Historia ético-política o historia especulativa?"
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 10 (XXXIII), parte I § 13, cfr. en particular p. 50a (ya en *MS*, 204).

[1] Cfr. el precedente § 112 (la llamada a la p. 36 corresponde aquí en realidad a la p. 35 bis).

[2] La cuarta serie de *Mes Cahiers* de Maurice Barrès fue publicada por entregas en *Les Nouvelles Littéraires,* comenzando en octubre de 1931. La cita de Rodin mencionada por Gramsci está en la entrega del 21 de noviembre de 1931 (año X, n. 474).

§ 241. "Las *Pensées* de Pascal..."
Texto A: retomado, junto con otras notas sobre el mismo tema, en el citado texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 1, cfr. en particular p. 2 bis (ya en *MACH,* 289).

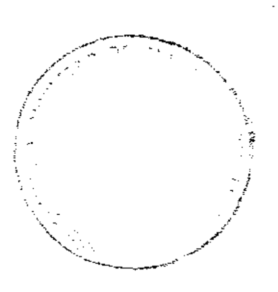
[1] Estos datos sobre las *Pensées* de Pascal están tomados del manual ya citado de Lanson, *Histoire de la littérature française*, pp. 463 y 455 nota.

§ 242. 1º "Orígenes populacheros del 'superhombre'."
Texto A: retomado, con el mismo título, junto con otras notas sobre el mismo tema, en un texto C del Cuaderno 16 (XXII), § 13, cfr. en particular p. 24 (ya en *LVN*, 122).

§ 243. 2º "Risorgimento Italiano."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 14 (I), § 16 (ya en *R*, 68-69).

§ 244. 3º "Maquiavelo. Contra el 'voluntarismo' o garibaldinismo."
Texto A: retomado en un texto C del Cuaderno 14 (I), § 18: "Maquiavelo. Voluntarismo y garibaldinismo" (ya en *R*, 198).

§ 245. 4º "Literatura popular."
Texto A: retomado, con el mismo título, en un texto C del Cuaderno 14 (I), § 17 (ya en *LVN*, 131-32).



Imprenta Madero, S. A. de C. V.
Avena 102
09810 México, D. F.
30-VII-1984
Edición de 4 000 ejemplares

COLECCIÓN EL HOMBRE Y SU TIEMPO



C. Wright Mills
—*Los marxistas*

Isaac Deutscher
—*Stalin. Biografía política*
—*Trotsky, el profeta armado*
—*Trotsky, el profeta desarmado*
—*Trotsky, el profeta desterrado*
—*La Revolución inconclusa*

Charles Bettelheim y otros
—*La construcción del socialismo en China*

Ernesto Che Guevara
—*Obra revolucionaria*

Frantz Fanon
—*Sociología de una revolución*

Régis Debray
—*Ensayos sobre América Latina*

Gastón García Cantú
—*El socialismo en México. Siglo XIX*

Ernest Mandel
—*Tratado de economía marxista*
—*Ensayos sobre el neocapitalismo*
—*Consejos obreros, control obrero, autogestión*
—*El capitalismo tardío*

Roger Bartra
—*El modo de producción asiático*

Adolfo Sánchez Vázquez
—Estética y marxismo. I
—Estética y marxismo. II

E. Preobrazhenski
—La nueva economía

Fidel Castro
—La Revolución Cubana (1953-1962)

Arnaldo Córdova
—La ideología de la Revolución Mexicana. Formación del nuevo régimen

Enrique Semo
—Historia del capitalismo en México. Los orígenes 1521-1763

Carlos Marx
—Cuadernos de París. (Notas de lectura de 1844)

Paul Mattick
—Marx y Keynes. (Los límites de la economía mixta)
—Crítica a la teoría económica contemporánea

Pierre Salama
—El proceso de subdesarrollo

Enrica Colloti Pischel
—La revolución china

Giuseppe Boffa
—La revolución rusa

Rodolfo Acuña
—América ocupada. Los chicanos y su lucha de liberación

Umberto Cerroni
—Teoría política y socialismo

Vladímir I. Lenin
—¿Qué hacer? Teoría y práctica del bolchevismo

Theotonio dos Santos
—Imperialismo y dependencia

István Mészarós
—*La teoría de la enajenación en Marx*

Andre Gunder Frank
—*Acumulación dependiente y subdesarrollo*

José Carlos Mariátegui
—*Obra política*

Tadeusz Kowalik
—*Teoría de la acumulación y del imperialismo en Rosa Luxemburgo*

Antonio Gramsci
—*Sobre el fascismo*
—*Cuadernos de la cárcel. 1*
—*Cuadernos de la cárcel. 2*

Karl Korsch
—*Tres ensayos sobre el marxismo*

Norman Geras
—*Actualidad del pensamiento de Rosa Luxemburgo*

Dick Wilson
—*Mao Tse-tung ante la historia*

Vania Bambirra y Theotonio Dos Santos
—*La estrategia y la táctica de Marx y Engels a Lenin. 1*
—*La estrategia y la táctica de Marx y Engels a Lenin. 2*

Rosa Luxemburgo
—*Obras escogidas. 1*
—*Obras escogidas. 2*

Michael Löwy
—*El marxismo en América Latina*

Friedrich Katz
—*La guerra secreta en México. 1*
—*La guerra secreta en México. 2*